

BULLETIN DE LA

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE - 114

Avril 1989

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE
COLLÈGE DE FRANCE
Place Marcelin-Berthelot, 75231 Paris Cedex 05

COMPOSITION DU BUREAU

REVUE D'ÉGYPTOLOGIE

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE

RÉUNIONS TRIMESTRIELLES
COMMUNICATIONS ARCHEOLOGIQUES

N° 114 Avril 1989

Assemblée ordinaire du 22 avril 1989 2
Nouveaux membres 2
Nouvelles de l'égyptologie 3
Nécrologie 6
Chronique 7
Communications:
M. Jean Yoyotte: Le roi Mer-Djefa-Rê et le dieu Sopdou — Un monument de la XIVe dynastie 17
Mme Laure Pantalacci: Les chapelles des gouverneurs de l'oasis et leurs dépendances 64

ASSEMBLÉE ORDINAIRE DE LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE

---

22 avril 1989

L'Assemblée s'est réunie à 16 heures, sous la présidence de M. Jean Vercoutter, assisté de M. Jean-Lauer, vice-président.

Compte rendu de la précédente Assemblée ordinaire

Mme Liliane Palà, secrétaire, donne lecture du procès-verbal de la précédente Assemblée ordinaire du 11 juin 1988 (BSFE 112), aucune observation n'est formulée.

Membres excusés

Mme Marie-Liliane Brun, Mme Christiane Desroches Noblecourt, M. Michel Dewachter, Mme Vera Droste, M. Matthieu Heerma van Voss, M. Jean-Marie Kruchten, Mme Annick Lacheny, Mme Anne-Marie Margaine, Mme Béatrix Midant-Reynes, M. Olivier Perdu, M. Patrick Ryngaert, M. Bruno Richard, M. Pierre Robine, M. Daniel Soulié, Mlle Françoise Le Saout, M. Maurice Stracmans, Mme Véronique Vandermeersch, M. Claude Vandersleyen.

Nouveaux membres

Mlle Isabelle Anatole, Mme Catherine Bonnel, Mlle Cécile Breton, M. Laurent Cardinne, Mme Marie-Astrid Calmette, Mme Janine Capelle, Mlle Sylvie Carles, M. François Chaput, Mme Monique Chevalier, M. Vincent Colbert, Mme Josette Delavaux, M. Jean Desdames, M. Jacques Désormières, Mme Jeanne-Marie Gilbert, Mlle Huguette Guilbert, Mlle Hélène Guillot, Mme Michelle Floch, M. Pierre Fontana, Mme Françoise Javelot, Mme Annie Lancri, Mlle Véronique Larroche, Mme Leclerc, Mme Marie-Claire Lebois, Mme Yvette Leloup, Mme Nathalie Lienhard, M. Gérard Louys, Mme Martine Machurot, M. André Mannier, Mme Liliane Cathelineau Margolis, Mme Délia Masson, Mme Hélène Mattatia, Mme Dominique Mercier, M. Flavio Merletti, M. Maurice Monbazet, M. Raymond Montfort, Mme Simonne Motel, M. Jürgen Osing, Mme Christiane Paris, M. Pierre Parent, Mme Yvette Petrus, M. Gérard Pétry, Mlle Martine Philipot, Mlle Bénédicte Rival, M. Serge Rosmorduc, Mme Françoise Rosset, M. Jean-Claude Rossignol, M. Jean-Luc Simonnet, M. Alain Spahr, Mme Marie-José Sudrie, M. Pierre Tallet, Mme Jacqueline Tordeux, Mme Nadège Triay, M. Robert Veil, M. Sven Vleeming, Mme Raymonde Vinges, Mlle Pauline Vuillaume,

Les «Amis du musée Champollion».
Memphis University, Tennessee, U.S.A.

Membres bienfaiteurs 1988 (suite)

Le nom de Mme Christine de Flers et celui de M. Michel Colas, fidèles adhérents de notre Société, a été oublié dans la liste des Membres bienfaiteurs de 1988 (BSFE 113), nous nous en excusons.

Nouvelles de l'Égyptologie

— À l'occasion de la réorganisation des salles d'exposition de ses collections nubiennes et soudanaises, le British Museum organise un colloque sur le thème «*L'ÉGYPTE EN AFRIQUE*». Ce colloque se tiendra à Londres les 6 et 7 juillet 1989.
— L'Institut d'Égyptologie de l'Université de Tübingen et l'Association pour l'Étude du Droit Égyptien Ancien, préparent un symposium International qui aura lieu à Tübingen, les 18 et 19 juin, sur le thème *Grund und Boden in Altägypten* — Sol et terrains en Egypte ancienne, situation juridique et socio-économique.
— Les dates de la *VIIe Conférence Internationale* de la Société pour

les Études nubiennes ont été fixées. Cette Conférence se tiendra à Genève du 3 au 8 septembre 1990.
— Le XIIe congrès de l'*Union Internationale des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques* se tiendra en Tchécoslovaquie, à Bratislava, du 1er au 7 septembre 1991.
— Les *Actes du IVe Congrès d'Égyptologie*, de Munich en 1985, commencent à paraître; sur les cinq volumes prévus le premier vient de sortir.
— Le centenaire de la naissance de Champollion en 1990 sera célébré par des colloques et des expositions. Certains sont déjà prévus à Strasbourg, Grenoble et Figeac.
— La fondation Dapper pour les arts d'Afrique noire, 50, avenue Victor Hugo, 75016 Paris, organise une exposition *Supports de rêves*, présentation d'appuis-tête de divers pays, l'Égypte ancienne est représentée par un prêt des réserves du Louvre.
— L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a décerné, en mars 1989, le prix Adolphe Noël des Vergers, à M. Michel Dewachter, pour ses récentes contributions à l'archéologie égyptienne.

Des découvertes notoires ont été récemment faites en Égypte, à Guizah, notamment celle de la momie d'une jeune femme dans un mastaba près de la pyramide de Chéops. Autour d'elle se trouvaient de nombreux bijoux.

Dans la cour d'Aménophis III du temple de Louxor, à l'ouest, dans un premier temps, cinq statues ont été mises au jour et, dans la même cour, peu après ont été découvertes une vingtaine de statues et de fragments.

Lorsque la presse a annoncé ces importantes trouvailles des archéologues égyptiens, les égyptologues du monde entier ont eu, je crois, la même pensée: c'est une *favissa*, une «cachette», et ils se sont souvenus de la favissa du Temple de Karnak. Il est beaucoup trop tôt encore, et surtout nous manquons d'informations précises pour savoir si tel est bien le cas. Si cela était, à quoi pourrait-on s'attendre?

En 1883, Maspero fit entreprendre des nettoyages entre le mur sud de la grande salle hypostyle du temple d'Amon, à Karnak, et le VIIe pylône, le pylône le plus septentrional du grand axe de procession nord-sud, qui conduit au temple de Mout et, au-delà, à celui de

Louxor. Maspero nota alors, presque à fleur de sol, des fragments de statues et de pierres travaillées provenant d'édifices détruits.

Une vingtaine d'années plus tard, en 1901, il demanda à Georges Legrain, l'égyptologue-architecte responsable de Karnak, d'entreprendre des sondages profonds en cet endroit. Très vite, à 70 cm à peine au-dessous de ce qui subsistait du dallage devant le pylône de Thoutmosis III, Legrain découvre des piliers encore revêtus de leur couleur, au nom de Sesostris I; ils provenaient d'une chapelle de fête-Sed, détruite, similaire à celle du même pharaon qui a été reconstituée par Henri Chevrier. À proximité des piliers se trouvaient des blocs ayant appartenu à un édifice semblable, au nom d'Amenophis I, ainsi que des statues de granit, notamment celle bien connue d'Amenhotep fils de Hapou.

Les fouilles continuent en 1902-1903, puis en 1903-1904: de nouvelles pierres apparaissent et, à la fin de ces trois campagnes, Legrain fait un inventaire rapide, particulièrement éloquent. Il compte alors: 457 statues de rois et de particuliers, 7 sphinx, 5 statues d'animaux sacrés, 15 stèles, 2 autels de granit, 2 naos, 2 petits obélisques, 1 montant de porte, des vases de pierre, une bague en or au nom de Nefertiti, des fragments de statuettes en ivoire, des fragments de bas-reliefs et de grands signes hiéroglyphiques en bronze, une statuette de Taharqa, en bronze elle aussi. À cela s'ajoutent quelque 8000 statuettes en bronze d'Osiris et autres divinités; l'un des Osiris mesurait 1,30 m de haut. Au total, Legrain dénombrait 8562 objets.

Les fouilles se poursuivirent en 1904-1905 et 1905-1906, au prix des plus grandes difficultés. À mesure que la fouille s'enfonçait — elle atteignit une profondeur de 14 mètres — l'eau s'infiltrait dans l'excavation et il fallait l'enlever avant de pouvoir travailler. À défaut de pompe, Legrain adopta un procédé ingénieux: à mi-hauteur de la fosse, sept *shadoufs* puisaient l'eau dans le fond et la déversaient dans un bassin, d'où une batterie de neuf autres *shadoufs* la retirait pour la verser dans un second bassin où douze *shadoufs* la prenaient à leur tour et la rejetaient dans un large ruisseau qui la menait enfin au Lac Sacré où elle tombait en cascade.

Malgré les *shadoufs*, l'eau s'infiltrait par des sources qui — je cite Legrain — «entraînaient des cailloux, des graviers, des feuilles d'or, des petits bronzes (...) et d'autres menus objets antiques. Les

ouvriers s'amusaient à plonger leurs bras à l'intérieur de ces sources et en retiraient des objets». Et Legrain termine en notant: «J'ai parfois rempli un ou deux paniers de bronzes de cette façon».

La fouille dans la boue, ou plutôt «la pêche» selon l'expression de Maspero, se poursuivit jusqu'en 1906. Il fallut alors l'interrompre faute de pouvoir descendre plus bas, d'une part parce que l'eau remontait plus vite qu'on ne pouvait la puiser, et d'autre part pour ne pas mettre en danger les fondations de la grande salle hypostyle toute proche.

Un inventaire, non exhaustif, fait en fin de campagne 1904-1905, et pour cette seule campagne, énumérait 170 statues, 11 sphinx, 10 cynocéphales de calcaire, 2 stèles, 1 fragment d'obélisque, 1 naos en calcaire, 9 grands bronzes et d'innombrables statuettes. En tout 8208 objets — «total approximatif» conclut Legrain.

Compte tenu du produit des campagnes précédentes, la fouille de la «favissa» de Karnak avait dégagé quelque vingt mille objets qui, dans le temps, s'échelonnaient peut-être de l'époque archaïque à la domination perse, ceux du Moyen Empire et du Nouvel Empire étant de beaucoup les plus nombreux.

Dieu seul sait ce qui peut rester encore enfoui sous le sol actuel de ce que l'on appelle maintenant la «Cour de la Cachette».

Comme on le voit, si l'actuelle découverte de Louxor est bien une «favissa», nos amis égyptiens ne sont pas au bout de leur peine pour la fouiller. Il est vrai qu'ils disposeront maintenant de moyens techniques plus performants que les *shadoufs* de Legrain.

JEAN VERCOUTTER

Nécrologie

Nous avons le regret d'avoir à vous annoncer trois décès qui frappent l'égyptologie

— Celui du R.P. du Bourguet, de la compagnie de Jésus, Ancien Conservateur en chef du Département copte du Musée du Louvre, Professeur honoraire à l'École des Langues Orientales Anciennes de l'Institut catholique de Paris, et vice-président de notre Société.

Le R.P. du Bourguet est décédé le 30 décembre 1988.

— celui, du professeur Baudoin van de Walle, ancien Directeur de la fondation Egyptologique Reine Elisabeth, conservateur en chef honoraire des Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles. Professeur aux Universités de Liège et de Bruxelles. Le professeur van de Walle est mort à Bruxelles, le 26 décembre 1988.

— celui de l'égyptologue italien, le professeur Claudio Barocas.

Baudouin van de Walle

Né à Bruges le 21 octobre 1901, Baudouin van de Walle est décédé à Bruxelles le 26 décembre 1988. Il s'est éteint en toute sérénité sans souffrance physique. Sa famille appartenait à l'édilité brugeoise: son père, Maurice van de Walle, était juge; son grand-père maternel, le Comte Amédée Visart de Bocarmé, avait été bourgmestre de la ville. Dès son enfance, le petit Baudouin avait révélé un instinct de collectionneur, au point que son oncle Albert Visart, numismate, l'avait aidé à collectionner des médailles. Ce fut là vraisemblablement le prélude à sa vocation d'archéologue.

Le jeune van de Walle fit ses études primaires et secondaires dans sa ville natale et acheva ses humanités au Collège Saint-Louis. Entouré de bonnes allemandes jusqu'à la première guerre mondiale, il parlait aisément l'allemand, le néerlandais et un français châtié, répugnant par nature à tout langage vulgaire ou argotique. De par sa formation, il aimait les langues classiques: il nous avouait que longtemps après sa scolarité, il faisait encore une heure de grec chaque soir; il émaillait aussi parfois sa conversation d'une citation latine et il déplorait que la messe catholique ne soit plus dite en latin. Il demeura, d'ailleurs, tout au long de sa vie, un véritable humaniste s'intéressant à divers domaines du savoir sans se confiner à sa seule spécialité, la philologie égyptienne. Sa bibliothèque contenait même quelques incunables.

Sa passion pour l'Égypte était née très tôt, sur les bancs du collège: dès la 6e latine (de l'époque), il lisait des livres sur l'histoire

pharaonique, à commencer par le *Manuel d'archéologie égyptienne* de Gaston Maspero. Ayant pu se procurer, en pleine guerre en 1917, le petit livre d'Adolf Erman, *Die Hieroglyphen*, dans la collection Göschen, il fut définitivement «mordu par le canard des hiéroglyphes», selon l'expression de Maspero, délaissant quelque peu ses cours du lycée. Au terme de son cycle scolaire, en juillet 1919, il fut conduit, par le même oncle Albert Visart, à Bruxelles et présenté à Jean Capart, le Maître à l'enthousiasme communicatif qui ne pouvait que lui tracer la voie à suivre. C'est ainsi que, pensionnaire de l'Institut Saint-Louis de Bruxelles, il y fit durant deux années, sa «candidature» en philosophie et lettres allant, une fois par semaine, au cours d'égyptologie que Jean Capart donnait au musée. Poursuivant ses études à l'Université de Liège, toujours sous la direction de Jean Capart, il y obtint, en 1924, son diplôme de docteur en histoire et littératures orientales. Encore étudiant, dès 1922, il put enseigner à l'institut d'histoire de l'art de l'École des Hautes Études de Gand, fondée au moment de la flamandisation de l'Université de Gand. Quant à sa thèse, qui avait pour sujet «l'origine et l'élaboration du système hiéroglyphique», elle ne fut jamais publiée. Lui-même, dans sa modestie, reconnaissait qu'elle manquait de maturité. Il en détruisit le manuscrit peu d'années avant sa mort, vers 1984.

Au printemps de 1925, il fit son premier voyage en Égypte, à l'occasion d'un congrès de géographie qui se tenait au Caire. Il y était amené par Jean Capart accompagné d'un petit groupe d'autres élèves, surtout féminins.

À la fin de la même année, sur la recommandation de son maître, il put participer aux fouilles de l'Egypt Exploration Society à l'Osireion d'Abydos, fouilles dirigées par Henry Frankfort. C'est lui qui copia les textes infernaux du long couloir d'accès. Une seconde campagne de fouilles britanniques à laquelle il prit part se situe en 1930, au Bucheum d'Armant, où, avec Sir Robert Mond, il eut le privilège d'accueillir le roi Albert et la reine Elisabeth, en visite officielle en Égypte. Au total, au cours de sa longue carrière, il alla quinze fois au pays des pharaons, soit en mission d'étude, soit pour guider des voyages académiques.

Bien jeune encore, sur présentation de son oncle Visart, il fut élu, en 1926, membre correspondant de l'Académie royale d'Archéologie

de Belgique, dont il devint membre titulaire trois ans plus tard et qu'il présida en 1958. Plus tard, en 1953, il fut nommé membre associé de l'Institut d'Égypte dont la fondation, au Caire, remonte à l'expédition de Bonaparte; et, en 1965, il fut élu membre correspondant du Deutsches Institut de Berlin.

Jean Capart, conservateur en chef des Musées royaux d'Art et d'Histoire depuis 1925 et directeur de la Fondation Égyptologique Reine Elisabeth depuis la création de celle-ci en 1923, voulant se consacrer entièrement à ces deux institutions, quitta l'enseignement universitaire en 1929 et obtint que Baudouin van de Walle devînt son successeur — d'abord comme chargé de cours, puis comme professeur — aussi bien à l'Université de Liège qu'à Bruxelles, à l'Institut Supérieur d'Histoire de l'Art et d'Archéologie (fondé par l'Université de Liège), à l'Institut des Hautes Études de Belgique (émanation de l'Université libre de Bruxelles) et à l'École supérieure de Jeunes Filles (que fréquentait la princesse Marie-José, future reine d'Italie). Quand il atteignit l'âge de l'éméritat en 1972, il était un des enseignants qui aient eu la carrière la plus longue. Au reste, il put donner quelques cours jusqu'en 1978: il avait le don et la patience du professeur qui ne se lasse jamais de dispenser à autrui son savoir qui, chez van de Walle, était immense et divers.

Pourtant une certaine humilité et un sens critique quasi maladif, qui parfois le paralysait, l'empêchèrent de produire de vastes publications. En revanche, il écrivit un nombre considérable d'articles, — notes souvent érudites, — de comptes rendus bien fouillés d'ouvrages savants, de notices biographiques sur des collègues récemment disparus. Dans tous ses écrits, il se montra un ennemi de la prolixité. Si l'on se limite à quelques domaines qui avaient sa prédilection, on constate qu'il s'intéressa notamment aux collections égyptologiques des musées belges, à celles des Musées royaux d'Art et d'Histoire en premier lieu. Il décrivit, par exemple, *Le mastaba de Neferirtenef*, en en reproduisant tous les textes, ouvrage qu'il reprit bien plus tard sous le titre de *La chapelle funéraire de Neferirtenef*, en y incorporant, cette fois, les dessins au complet de toutes les scènes. C'est lui qui, le premier, déchiffre le fameux *Papyrus Léopold II* que Jean Capart avait miraculeusement retrouvé dans les combles du palais royal de Bruxelles, document publié, avec le papyrus Amherst

qui le complète, par Sir Alan Gardiner avec la collaboration de van de Walle. Pour la date du texte, écrit sous Ramsès IX, M. Théodoridès, en examinant les manuscrits de van de Walle, constata que celui-ci avait vu plus juste que la restitution donnée dans la publication officielle, ce qui, à un jour près, modifiait le caractère et la valeur juridique de la pièce: ce qu'on avait cru être le procès-verbal d'une séance du tribunal n'était, en réalité, que le récit d'un témoin rédigé le lendemain du procès. B. van de Walle aida aussi Marcelle Werbrouck à éditer une brochure sur *Le tombeau du jardinier Nakht*, une reconstitution faite en petit par Marcelle Baud d'après les dessins de Hay, œuvre mineure à laquelle il n'attachait point d'importance. Par contre, sa contribution à l'une des œuvres maîtresses du regretté Georges Posener, *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, est plus remarquable. Elle montre la curiosité qu'il portait aux textes et listes exécratoires du Moyen Empire que révèlent les figurines d'envoûtement acquises par Jean Capart au Caire à la veille de la dernière guerre: ce sujet avait été le thème de son discours d'entrée à l'Académie d'Archéologie bien des années auparavant. Personne mieux que van de Walle ne connaissait le musée du Cinquantenaire qu'il fréquenta soixante-dix années durant. Il était légitime que les conservateurs de la section qu'ils dirigent, Herman De Meulenaere et Luc Limme, fissent appel à lui pour écrire, avec eux, l'histoire de *La collection égyptienne des Musées royaux d'Art et d'Histoire*, d'autant plus qu'il avait découvert lui-même l'origine de certaines pièces ayant appartenu autrefois à des particuliers.

B. van de Walle marqua autant d'intérêt aux antiquités égyptiennes du musée de Mariemont rapportées par Raoul Warocqué. Il en dressa le catalogue et démystifia les visiteurs en leur enlevant l'illusion que la statue colossale d'une reine de l'époque ptolémaïque était la belle et légendaire Cléopâtre.

Ses recherches philologiques l'amenèrent à éditer un livre précieux sur *La Transmission des textes littéraires égyptiens*, livre auquel Georges Posener ajouta une annexe et qui fait toujours autorité en la matière.

Un des domaines qui le passionnaient, c'étaient les récits des pèlerins d'autrefois — surtout quand ils étaient brugeois — en Égypte, au Sinaï et en Terre Sainte. Ce furent, au seuil de la mort, ses dernières lectures. Il y consacra lui-même beaucoup de son temps et publia maint article sur les résultats de ses investigations. Le regretté Serge Sauneron, directeur de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire, qui avait entrepris une série de publications sur ces voyageurs, lui confia l'édition du *Voyage en Égypte de Vincent Stockhove 1631*, avec de très nombreuses annotations qui témoignent d'une méticulosité peu commune dans le travail.

Sans vouloir donner ici une bibliographie complète de celui qui, après Jean Capart, fut le maître incontesté de l'égyptologie belge, il n'est peut-être pas inutile de citer quelques-unes des matières qui avaient sa faveur: la *Traduction des «Hieroglyphica» d'Horapollon*, avec la collaboration de Joseph Vergote; *L'humour dans la littérature et l'art de l'ancienne Égypte*; *Les rois sportifs*; *Les soi-disant signes déterminatifs*; et bien d'autres sujets encore. On se souviendra peut-être de la controverse qui l'opposa longtemps à Étienne Drioton, promoteur de l'existence, très critiquée, du *Théâtre* dans l'Égypte antique: jamais il ne voulut céder à des arguments qui ne lui paraissaient pas fondés; cette polémique est, en outre, révélatrice du ton courtois qu'il savait garder malgré l'âpreté de la discussion.

Il est temps maintenant de définir l'homme, que l'auteur de ces lignes a eu le privilège de côtoyer quasi quotidiennement près de soixante ans. Baudouin van de Walle était d'une serviabilité exemplaire. Il suffisait qu'on le consultât sur quelque problème pour qu'il remuât toute la bibliothèque à la recherche de références utiles. Par la suite, il vous apportait encore une fiche, copiait même à votre intention, dans un article, le passage concernant l'objet de votre étude. Les rapports avec lui étaient toujours cordiaux et empreints d'humour: il n'était point à court d'anecdotes spirituelles. Son sourire narquois, quand on parlait d'une personne qu'il n'appréciait pas spécialement, en disait plus long que des paroles, mais il avait peur de toute médisance ou réflection désobligeante; il se torturait de remords pour avoir peut-être vexé tel ou tel collègue, bien des années auparavant, par un compte rendu trop sévère. Il était très traditionaliste; profondément croyant, il attendait paisiblement sa fin: peu de jours avant d'être placé par les siens dans une maison de repos, refusant gentiment un dîner auquel nous voulions le convier, il répondit que «bientôt il serait admis au repas du Seigneur».

Rigide dans les principes, il donnait l'impression d'être demeuré immuablement fidèle aux valeurs morales qui avaient façonné sa jeunesse et d'avoir, par une sorte de passéisme, rejeté les acquis des bouleversements du monde moderne. Mais c'est dans le secret qu'il œuvrait quand il s'agissait d'actions philanthropiques: rares étaient ceux qui, de son vivant, savaient qu'il soutenait généreusement, par exemple, la Conférence de Saint-Vincent-de-Paul de la paroisse Sainte-Gertrude à Bruxelles, dont il avait accepté la vice-présidence. Ce trait ignoré de son caractère n'était que le reflet de son affabilité naturelle, de son infinie disponibilité et de son amitié infaillible.

ARPAG MEKHITARIAN

Pierre du Bourguet
Conservateur en Chef honoraire des Musées Nationaux
Vice-Président de la Société Française d'Égyptologie

Le 30 décembre 1988, le Révérend Père Pierre d'Audibert Caille du Bourguet s'éteignait au terme de sa 78ème année après de graves et longs inconvénients physiques supportés avec une courageuse, calme, — et même souriante, — résignation.

Né à Ajaccio, alors garnison passagère de son père, sa voie religieuse lui avait été tracée, dès sa jeunesse, sous l'impulsion de traditions familiales. Au reste il fut soigné au Val de Grâce, où quelques années auparavant son frère Médécin-Général, vécut ses derniers instants.

En fait la carrière égyptologique du Père prit naissance pendant que, jeune «aspirant Jésuite» il, exerçait la modeste fonction de surveillant au Collège de Fagala du Caire, avant la dernière guerre mondiale. Ceux qui fréquentaient alors, en Egypte, les Conférences du Chanoine Etienne Drioton, le dernier Directeur Général français du Service des Antiquités avant la Révolution, se souviennent encore de Pierre du Bourguet, souvent au fond de la salle, escorté de quelques autres jeunes «aspirants». Ils prenaient studieusement des notes pendant que le Chanoine faisait s'écrouler de rire l'assistance

en évoquant en termes académiques, certes, mais force litotes à l'appui, la geste impertinente de la fille du *Neb-r-Djer*, ou encore les mésaventures du prototype égyptien de la dame Putiphar!

Dès cette époque, Pierre du Bourguet avait été attiré par la vieille Égypte: on le revit, en France, fidèle étudiant de Gustave Lefebvre qui enseignait la langue égyptienne à l'École Pratique des Hautes Études de la Sorbonne, puis au Queen's College d'Oxford pour suivre les cours de Battiscombe Gunn.

Après la guerre, durant laquelle il remplit ses obligations militaires, ce fut l'Amérique et Fordham University.

Lorsqu'il fut appelé à prononcer ses voeux définitifs, il se présenta devant son «Provincial», à Lyon, afin de proposer lui-même, les trois options parmi lesquelles on lui conseillerait un choix. Ce fut, alors, l'enseignement qu'il cita en premier, puis la prédication, et seulement en troisième lieu — l'Égyptologie. Ainsi, après des années de formation il marqua, semble-t-il, sa préférence pour deux modes d'expression de l'apostolat. N'avait-il pas, dès le début, été un excellent pédagogue du Grec et du Latin (les manuels qu'il écrivit en témoignent)? Ses supérieurs en décidèrent autrement: «nous avons des enseignants et des prédicateurs, ... vous serez orientaliste». Le tout, bien entendu présenté sous la forme d'une suggestion tout ignatienne».

Il repartit partit donc sur les bords du Nil au lendemain de la Révolution nassérienne, où pendant trois années il fut assez heureux pour occuper un poste de Membre de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Il parcourut alors et étudia l'Égypte de tous les temps qu'il avait à peine entrevue pendant son noviciat.

De retour à Paris, il dut alors envisager de trouver un poste; il s'orienta d'abord vers la province et repéra en Eure et Loir, dans le chateau de Monsieur de Vaucelles, à Lignou, dans l'Orne, une très belle dalle de l'Ancien Empire ramenée d'Égypte par un ancêtre du collectionneur. Il publia la pierre couverte d'inscriptions en y ajoutant même d'utiles commentaires pour l'histoire de l'Égyptologie: celui qui ramena le monument n'était-il pas ce correspondant de Champollion qui, appliquant la méthode de son illustre ami, — pût lire le nom de Ramsēs au cours de son voyage en Abou Simbel — en 1827, une année même avant l'expédition nilotique du père de l'Égyptologie?

Entre temps Étienne Drioton était devenu Professeur au Collège de France. Pierre du Bourguet lui succèda à l'École Libre des Langues Orientales de l'Institut Catholique en reprenant la chaire d'hiéroglyphes, de démotique et de Copte. Il avait, de surcroît prouvé qu'il était attiré par le contact avec l'objet, ce que la vie dans un musée pouvait évidemment le mieux lui procurer. Il vint, au Louvre, me consulter à ce propos.

À cette époque, les débouchés dans l'Égyptologie étaient encore plus rares que de nos jours. Il ne restait d'autre solution que d'inciter le Père à se spécialiser dans l'étude des Antiquités Coptes dont, surtout grâce à Bénédite et à Drioton, nos collections du Département des Antiquités Égyptiennes étaient richement dotées.

Nouvelle suggestion, hors hiérarchie certes, mais qui, une fois de plus, faisait dévier les aspirations initiales du Père. Il la suivit, néanmoins, car elle lui semblait logiquement la seule solution envisageable. Dès lors, sa carrière était tracée, pratiquement.

Son enseignement et certains de ses écrits révélaient encore son attraction — sa passion même — pour la langue, l'art et le profond sentiment religieux des sujets de Pharaon. Mais sa bibliographie est constellée d'un nombre très important d'études sur l'architecture, la sculpture, la peinture et surtout les tissus coptes.

Son activité, au Louvre, fut entièrement consacrée à la période Chrétienne primitive. La présence de Georges Salles, à la Direction des Musées de France et la désignation d'André Malraux à la tête du Ministère naissant de la Culture, provoquèrent la conjoncture favorable à la création, au Louvre, en 1957, d'un *Nouveau Département*, — très attendu dans le monde cultivé international, — celui des *Antiquités Paléo-Chrétiennes*. La direction en fut confiée à Étienne Coche de la Ferté, chargé de réunir les antiquités de la spécialité, encore dispersées à cette date entre le Département des Antiquités Égyptiennes (en majorité) et les deux autres Départements, celui des Antiquités Orientales et celui du Moyen-Âge.

En ce qui concerne les deux derniers cités, notre nouveau confrère rencontra des réticences inattendues pour ... changer de salle — et non pas de musée — une quinzaine d'objets, en tout! Pour ma part, il me parut très logique de confier aux soins du Père — qui devint de la sorte l'adjoint de Coche de la Ferté — les centaines de reliques coptes conservées jusqu'alors au sein des antiquités pharaoniques.

La nouvelle présentation adopte témoigna de son sens raffiné de la muséologie et de la justesse du choix des collaborations extérieures auxquelles il fit appel, tant pour la reconstruction d'une partie de l'église de Baouït que pour la mise en valeur des objets et sourtout des tissus multicolores. Puis, et vraiment c'est, ici, le cas d'écrire: hélas! les autorités initiales de tutelle disparues, toutes les complicités s'activèrent, alors, pour récupérer les «exilés» et leur faire réintégrer leurs vitrines «orientales» et «médiévales». Coche de la Ferté donna sa démission des Musées; le jeune Département qui avait déjà commencé à s'enrichir et dont la création était si justifiée fut totalement démembré ... et, par la force des choses, les reliques coptes regagnèrent leur registre d'origine au Département des antiquités égyptiennes. Dans la «tourmente» j'avais cependant réussi à obtenir que le Père du Bourguet fut investi d'une autonomie qui le chargeait de la section copte.

Congrès, conférences, expositions, entreprises culturelles, — (comme par exemple son actif soutien pendant les difficiles débuts de la sauvegarde des monuments de la Nubie,) — charges parfois très lourdes acceptées avec une gentillesse et un sens du devoir très profond, (sans oublier les baptêmes, les mariages et les enterrements accompagnés du soutien à certaines familles), le Père du Bourguet était partout où on pouvait avoir besoin de lui.

Ce prêtre appartenant à une Règle agissait, aussi, en ressortissant d'un ordre séculier. Assistant les uns, secourant les autres avec une extrême et très élégante discrétion, on ne faisait jamais appel en vain à sa sollicitude.

Cet «ami du genre humain» d'une indulgence lucide ne me parut jamais avoir porté une critique négative ou injuste sur qui que ce soit. Mais ce comportement ne le rendait pas pour autant aveugle et le conduisit, en certaines circonstances, à prendre parti, même à son détriment, dans de graves conflits!

Son activité se ralentit par force lorsqu'il subit une très sévère opération cardiaque. Pourtant, après une trop longue et pénible convalescence, il reprit sans relâche la tentaculaire coordination des rubriques *Art et Archéologie* pour la *Coptic Encyclopedia* (à paraître

chez Mac Millan aux U.S.A.) dans lesquelles il introduisit ses propres contributions assorties de plus de textes qu'il n'aurait désiré pour combler les défections: on peut dire que, sur ce plan, il avait aussi achevé son œuvre.

Sa dernière joie fut que nous puissions nous rendre ensemble, (son état critique lui faisait redouter de voyager seul) à un symposium sur les religions antiques, à l'Université de San Francisco. Son exposé sur les croyances de la vieille Égypte révéla une conception mûrie tout au long de sa quête de vérité et dont les approches rejoignaient, souvent, les idées de son illustre confrère, le Père Teilhard de Chardin.

Telles furent les grandes lignes d'une vie et d'une carrière placées sous le triple signe:

– d'un humanisme responsable, courageux et altruiste,

– d'une activité scientifique à facettes multiples,

– d'une éthique religieuse ferme et librement consentie dont la solidité n'excluait pas la tolérance et le respect des autres confessions, ainsi qu'en témoigna — entre autres — la messe œcuménique animée et concélébrée par le Père, dans le temple de Tôd, un jour de Pâques, en compagnie d'un prêtre copte et avec récitation, vocalisée par un vénérable Cheikh, de la très fameuse Sourate Myriam.

CHRISTIANE DESROCHES NOBLECOURT
Juin 1989.

LE ROI MER-DJEFA-RÊ ET LE DIEU SOPDOU
Un monument de la XIVe dynastie

Jean YOYOTTE

Un gros fragment de stèle, entrevu juste avant sa mise en vente publique, hors catalogue, dans une salle du Nouveau Drouot (Paris, 28 mars 1988) m'aura causé une surprise exceptionnelle. Au premier regard, je reconnaissais une représentation du dieu Sopdou. Et il n'en existe pas tant que ça, des représentations de Sopdou. Et, sitôt après, de me rendre compte qu'on lisait là le nom d'un roi de la si obscure Deuxième Période Intermédiaire. En sus, il m'est apparu bientôt que la légende du dieu n'allait pas sans soulever une complexe question de théologie.

Je ne saurais trop exprimer ma gratitude à Monsieur Bernard Krief. Grand collectionneur de peinture et de sculpture, celui-ci avait fort justement apprécié en cette modeste pierre un bel exemple de cet art de la composition graphique où excellaient les dessinateurs égyptiens. On considérera notamment l'alignement vertical qui vient emboîter le sommet incurvé du sceptre que le dieu tend vers le roi dans la courbe que dessine la main du roi offrant au dieu (fig. 2a, p. 20). M. Bernard Krief avait enchéri d'enthousiasme, en dépit ou à cause du faire naïf, expéditif, de cette œuvre provinciale, créée dans une période critique, et sans savoir encore tout l'intérêt qu'elle revêt pour les épigraphistes et archéologues spécialisés dans l'étude des lendemains du Moyen Empire. Il a eu l'extrême gentillesse de me donner accès à son acquisition et de m'autoriser à la porter à la connaissance des égyptologues. Des remerciements sont aussi dus à Monsieur Shakib Slitine, expert près la Cour d'Appel de Paris, qui d'emblée a bien voulu me fournir toutes facilités de consultation et toutes informations utiles concernant cette pièce dont il avait la charge.



Fig. 1a. — Fragment supérieur de stèle, Collection Bernard Krief. Recto. (Cliché Jean-Michel Yoyotte).



Fig. 1b. — Fragment supérieur de stèle, Collection Bernard Krief. Verso (Cliché Jean-Michel Yoyotte).

L'objet conserve, pratiquement complet, le tableau qui occupait la partie supérieure d'une stèle cintrée, taillée et gravée en creux dans un calcaire très dense (fig. 1a-b, 2a-b). On y voit, sous l'habituel disque uré et ailé (A), un roi, presqu'au centre du champ (B), qui fait une offrande à un dieu (D); derrière lui, se tient un personnage humain, normalement de plus petite taille (C). La largeur du monument est d'environ 30 cm (largeur maximale de la partie conservée: 29,8 cm); l'épaisseur de 8 à 10 cm (la pierre, heureusement, n'a pas été allégée). La hauteur du tableau, du sommet du cintre à la ligne de sol, atteint 31 cm. Le recto (fig. 1a) est soigneusement aplani; images et signes y sont linéairement, mais fermement, incisés, les hiéroglyphes assez fortement excavés. Le verso (fig. 1b) est sommairement dressé, mais de façon assez régulière; aucune trace de plâtre ou de limon qui rappellerait les conditions d'encastrement de la dalle.

Le tracé de la fracture qui a détaché ce haut de stèle de la partie inférieure — où devait figurer un texte — est net, mais rien n'apparaît qui permettrait de dire si cette fracture a été provoquée par un choc accidentel ou par le travail d'un tailleur de pierre. Au total, la face décorée est en bon état. Les profils et les détails légers des trois visages sont un peu usés. Ce qui semble un grattage plutôt qu'un choc (affûtage?) a détérioré la fermeture du cartouche royal et effacé le qualificatif, sans doute banal, qui devait le suivre. Par-dessus le pagne pointu du roi, quelques sillons, postérieurs à la gravure, esquissent une sorte de bizarre quadrilatère (essai d'outil ou graffito magique?).

A) L'image aérienne de l'être céleste et solaire qui embrasse l'univers et couvre l'action royale, est soulignée, hiéroglyphiquement, par son habituelle titulature, deux fois répétée: «*Behedety, dieu grand, seigneur du ciel*»; comme souvent, le cadrat «seigneur du ciel» (*nb pt*), posé juste sous le disque, vaut pour les deux légendes adossées.

On remarquera, bien sûr, le net décentrement du soleil et la nette dissymétrie du cadrage de son envergure, créant l'impression que Behedety vire vers la gauche. Ce déséquilibre n'est pas dû à une maladresse d'un dessinateur par ailleurs élégant. C'est, au contraire, un excellent exemple de ces artifices, décelés et expliqués par Wolf-



Fig. 2a. — Sopdou-Horus-Pointu recevant l'offrande du vase d'onguent.



Fig. 2b. — Le roi Merdjefarê-X et le ministre Renisonb (Dessin Jean Yoyotte).

Fig. 3. — Le cartouche-prénom Mer-*djefa*-Rê (Cliché Jean-Michel Yoyotte).

Fig. 4. — Le prénom de Se-*djefa*-ka-Rê Kaï-Amenemhat. — (a)-(b) Autel de Médamoud (dessin J.J. Clère) — (c) Perle cylindrique Brooklyn Museum (d'après T.G.H. James).

hart Westendorf, dont usa l'art pharaonique pour évoquer la déclivité de la course solaire qui, ici, plonge vers l'Orient[1].

B) Le Roi, coiffé du gros cache-perruque (*ibes*) à uraeus et vêtu d'un pagne triangulaire empesé, tient· le *ânkh* d'une main et, de l'autre, il présente un vase à onguent. Au dessus de lui, horizontalement, son cartouche de couronnement (fig. 3). On lira «Le Dieu parfait Mer-djefa-Rê vivant à jamais (?)». L'hiéroglyphe représentant schématiquement une *Fecundity figure*, agenouillée et portant le plateau (*hétep*) chargé de deux aiguières, note ici le mot *djefa*, «provision, vivres». Cet idéogramme original fait ainsi passer dans l'écriture une tradition remontant à l'Ancien Empire et prêtant cette apparence bien connue d'un homme barbu pourvu de mamelles tombantes et d'un ventre ballonné à la personnification des «provisions»[2]. Il avait été employé sous la XIIIe dynastie, pour rendre *djefa* dans le prénom, Se-djefa-ka-Rê, qu'avait adopté son quatorzième roi, Kaï-Amenemhat (fig. 4)[3]. Il faudra une autre rencontre aussi belle pour savoir quel était le nom de naissance du pharaon dont la stèle Bernard Krief vient rappeler l'existence. En tout cas, son identité avec le Mer-djefa-Rê du Canon Royal de Turin (VIII, 5) ne saurait faire de doute (fig. 5, p. 27), partant sa mise en place relative dans la série complexe des rois de la Deuxième Période Intermédiaire.

On sait tout juste que Manéthon intercalait entre les rois «diospolites» — c'est à dire Thébains — de sa XIIIe dynastie et les Hyksôs, venus d'Orient, de sa XVe dynastie une suite de soixante-dix-sept souverains qu'il qualifiait de «Xoïtes». Les abrégés qui nous restent de son Histoire ne transmettent pas le moindre nom. On peut au moins retenir que la patrie du fondateur et le centre spirituel dont se réclamaient les rois suivants se trouvaient à Xoïs, mais, comme toujours concernant les «dynasties» manéthoniennes, nous ne pouvons même pas affirmer que les soixante-dix-sept pharaons en cause aient appartenu à une seule et même lignée. Si, en terme d'historiographie égyptologique, on entend par «Période Intermédiaire», un temps où l'unité de l'Égypte se trouve, politiquement, fragilisée par la coexistence d'au moins deux séries de pharaons, l'apparition d'un nouveau foyer de pouvoir dans le Nord marque le départ véritable de la Deuxième Période Intermédiaire. En dépit de ses discontinuités

familiales et de la roture de ses trop fréquents pharaons, la XIIIᵉ dynastie qui se réclame du patronage d'Amon thébain et dont le siège central demeure à Lisht, prolonge dans ses dévotions, ses institutions et ses ateliers la glorieuse XIIᵉ dynastie. Et tant que ses représentants dominent jusqu'à la Méditerranée, on peut encore parler d'Empire.

La position de Xoïs[4], une capitale de province relativement obscure, située en cul de sac, au beau milieu du Delta, sur une branche secondaire du Nil, peut créer l'illusion que sa dynastie fut un modeste pouvoir, affirmant négativement une résistance régionale face à la XIIIᵉ dynastie méridionale et contre les immigrés venus des côtes syriennes et qui avaient déjà fait d'Avaris une véritable colonie cananéenne[5]. En réalité, rien n'impose d'imaginer un Etat bloqué au centre du Delta et le tableau de pharaons «xoïtes» réussissant à contrôler le carrefour memphite et à régenter largement la Basse Égypte est théoriquement concevable. Malheureusement les sites quasiment anéantis des temples du Nord n'ont guère livré de monuments royaux de la Deuxième Période Intermédiaire[6] et la difficile reconnaissance des plus profondes occupations humaines est à peine amorcée pour ce qui est de l'intérieur du Delta.

Les historiens de la DPI en sont venus à supposer que les quelques soixante-dix cartouches, noms ou prénoms, qu'on voit, plus ou moins conservés, dans les colonnes VIII-X du Canon Royal de Turin, tous de rois inconnus des monuments de Thébaïde, pourraient être rapportés à des individus de la XIVᵉ dynastie manéthonienne[7]. A ce jour, le sol de la Basse Égypte n'a livré aux fouilleurs légaux de monuments que d'un seul de ces personnages: Nehesy que le Canon (VIII, 1) a enregistré sous ce sien nom de naissance (fig. 5, p. 27) et qui avait adopté le prénom *Âa-seh-Rê*, «Rê est de grand conseil». Ainsi que Manfred Bietak l'a magnifiquement mis en lumière, ce roi Nehesy, vers la fin du XVIIIᵉ siècle avant J.C., exercait sa souveraineté sur le cours inférieur de la Branche Pélusiaque[8]. Des vestiges — dont aucun n'a été retrouvé à sa place originelle — marquent sa présence active en au moins trois lieux. Une paire de stèles-blasons, récupérée par Mohammed Abd el-Maqsûd, provenait de Tell-Hebwa, un établissement important veillant au débouché de la route venant de Palestine[9]. Un gros bétyle de granit qui avait été finalement incorporé parmi les pierres utilisées pour reconstruire, au IVᵉ siècle, le sanctuaire d'Amon à Tanis, avait été primitivement dédié à Seth dans *Ro-ahyt*, «L'Entrée-des-Champs», qui devait se situer sur la limite entre terres cultivées et friches marécageuses ou arides, et un pilier carré, remployé dans le Temple de l'Est à Tanis, porte une dédicace à une mystérieuse déesse Per(...), inconnue par ailleurs[10]. Une statue (Caire CG 538) que l'époque libyenne déménagea jusqu'à Léontopolis, avait orné le temple de Seth à Avaris (Tell el-Dab'a), où deux pierres errantes de Nehesy ont été découvertes par Manfred Bietak. Ces fragments d'architecture, dans le système général de la chrono-stratigraphie de Tell el-Dab'a, doivent sûrement se rapporter à une période postérieure au règne de Sébekhotep IV, mais d'assez peu postérieure.

Par leurs monuments, quantitativement et qualitativement remarquables, de Haute Égypte, Sébekhotep IV (~ 1730-1723) et son frère et prédécesseur Néferhotep I (~ 1740-1730) sont les mieux connus de la XIIIᵉ dynastie[11]. Et tout porte à croire que leur gouvernement et leur activité diplomatique poussaient jusqu'au Delta de l'Est, et au-delà. Certes, les trois statues de Sébekhotep, deux énormes et une plus petite, qui ont été trouvées dans les temples de Tanis sont plus probablement des œuvres que les Hyksos avaient transportées de Memphis à Avaris que des témoignages d'une activité de ce roi en Sharqîyah. En revanche, la petite statue de lui qui a été recueillie dans la Beka'a, venant de Tell-Hizzîn, est sans doute un envoi qu'il avait fait à quelque divinité du Liban[12]. Avant lui, Néferhotep avait été honoré comme suzerain sur un moment hiéroglyphique, dans le temple de Byblos[13]. Comme l'a démontré Bietak, Avaris était, de leur temps, à la fois un relai de l'expansion commerciale et humaine des Cananéens de la côte libanaise et un centre important du gouvernement de Pharaon. Les fouilles autrichiennes ont révélé l'existence à Tell Dab'a d'une immense résidence royale datant des débuts de la XIIIᵉ dynastie, au cœur d'une aire où habitats et sépultures témoignent des progrès et de la prospérité d'une communauté dominante d'immigrants phéniciens.

Avaris a livré un souvenir significatif, en l'espèce deux disques de bronze, restes d'un objet d'usage incertain (ex-voto, ustensile rituel ou parure royale)[14]. Un petit relief incisé y représente Néferhotep I

offrant le vin à Montou, le Dieu conquérant des Thébains. Les images et légendes du roi comme du dieu ont été systématiquement malmenées à coups de poinçon. Symbole dramatique d'une rupture!

Il apparaît aujourd'hui que le règne de Nehesy (circa ~ 1720) correspond aux débuts d'une époque de sécession. Manfred Bietak qui a mis cette situation en lumière a supposé que le père de Nehesy avait fondé dans l'Est un royaume dont Avaris était la capitale. Cette thèse peut être discutée sur deux points.

Si la sécession est attribuée au père de Nehesy — et non à Nehesy lui-même —, c'est parce que ce dernier, sur l'obélisque de Ro-ahyt, est encore «fils aîné du Roi» (comme, d'ailleurs, sur la plupart des scarabées qu'on connaît de lui). Le prince aurait agi comme délégué du roi, son père. Selon Pascal Vernus, c'est en fait Nehesy qui aurait fondé une dynastie ayant Avaris pour capitale[15]. Ce savant m'a rappelé que la DPI, en Haute Égypte, a souvent conféré le titre de «fils du Roi» à des officiers de souche non royale recevant délégation de certains pouvoirs éminents du pharaon, usage dont la XVIIIe dynastie héritera le confer d'une telle filiation fictive aux gouverneurs de Koush et aux «fils royaux» qui dirigeaient les processions de certaines barques divines. Classé dans cette catégorie, Nehesy serait un haut-commissaire qui se sera attribué la dignité suprême. Toutefois, il semblerait que, dans l'ensemble, durant la DPI comme au Nouvel Empire, le qualificatif «aîné» n'ait distingué que de vrais fils charnels du roi[16] ... L'hésitation sera permise, touchant une période aussi obscure.

Il ne faudrait sans doute pas, d'autre part, arrêter trop catégoriquement que Nehesy fut le premier (ou deuxième) représentant d'une dynastie née en Sharqîyah et dont le domaine se serait limité au bassin inférieur de la Pélusiaque, entre Boubastis et la mer: une dynastie «avarite» dont Manéthon n'aurait pas recueilli le souvenir. A vrai dire, la conception de cette dynastie XIVbis procède, pour beaucoup, d'une déduction *a silentio*. En l'absence de toute information textuelle ou archéologique sur le reste de la Basse Égypte et la région memphite, on peut fort bien imaginer en Nehesy un roi xoïte, probablement un fondateur de la nouvelle dynastie, venu affirmer sa domination montante sur le comptoir d'Avaris, sur les frontières orientales et sur les routes d'Asie.

La valeur singulière de la pierre Bernard Krief vient de ce qu'elle nous permet de toucher un monument d'un proche successeur du maintenant très illustre Aâsehrê-Nehesy. Le Canon Royal (fig. 5) cite en effet Merdjefarê comme le quatrième successeur de ce Nehesy et nous apprend qu'il régna plus d'une année pleine (chiffres sauf les jours en lacune). Son prénom signifie que «*Rê aime les approvisionnements*». Le même thème (*djefa*) apparaissait dans le prénom de Kaï-Amenemhat («*Le* ka *de Rê approvisionne*») et reparaît chez le deuxième successeur de Merdjefarê, prénommé Neb-djefa-Rê, «*Rê est possesseur des provisions*», selon le *Canon Royal* (VIII, 7) et figurait peut-être encore chez le cinquième (VIII, 10, cf. fig. 5). Le ravitaillement et la politique de subsistance auraient-ils été en ces temps-là une préoccupation d'actualité? Si, sur le papyrus si mutilé de Turin, on estime ce qui reste des durées de règne des trois souverains qui sont intercalés entre Nehesy et Merdjefarê, ce dernier

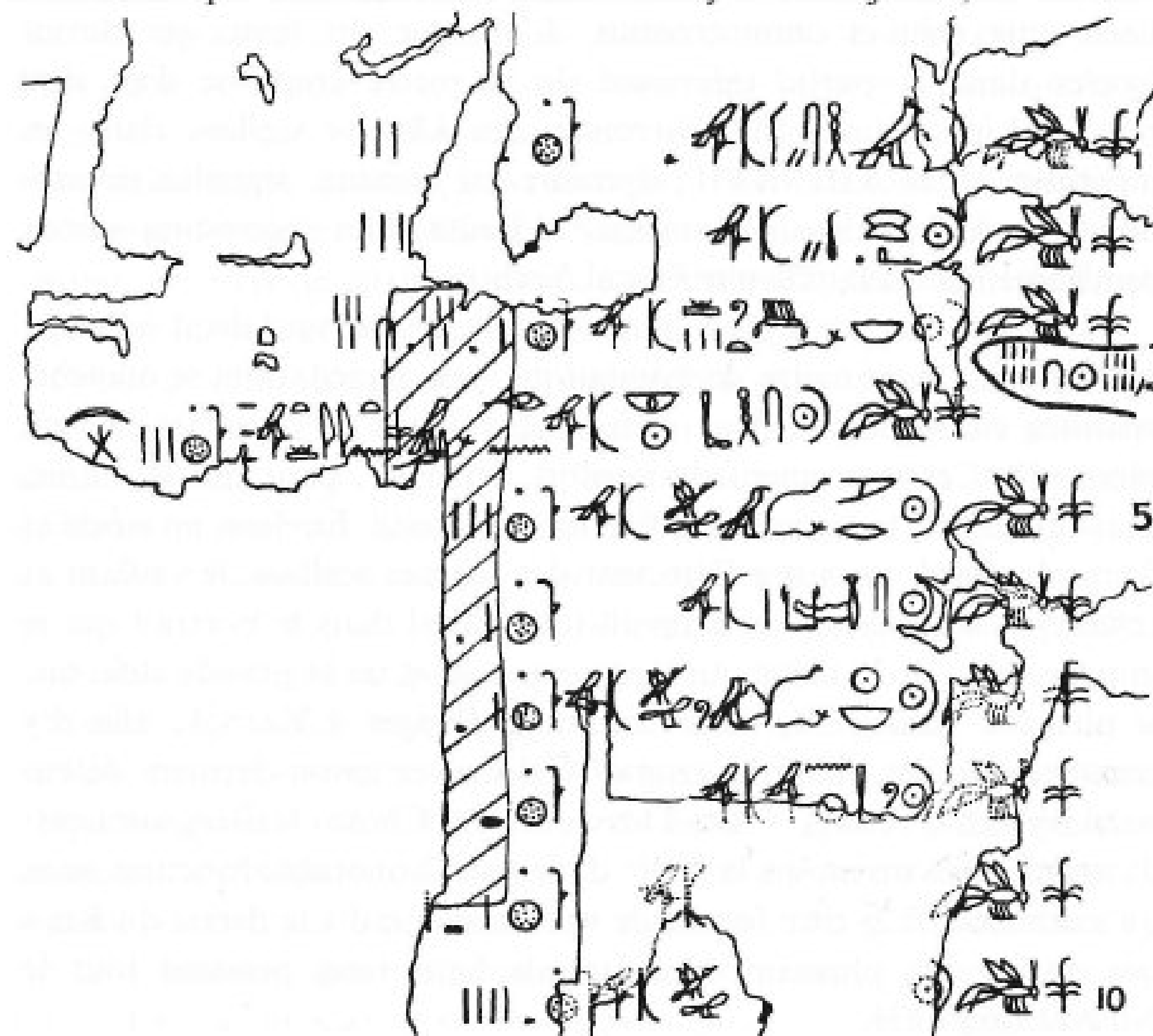


Fig. 5. — Gardiner, *The Royal Canon of Turin*, pl. III (col. VIII).

monta sur le trône un minimum de trois ans après la disparition du §remier.

C) Dans le tableau de la stèle Krief, le roi est suivi par un personnage privé (fig. 2b, p. 21) qui porte, par dessus le pagne court, l'ample jupe par laquelle la mode du Moyen Empire fit bomber ministériellement le ventre des dignitaires et une écharpe (?) qui retombe derrière son épaule. C'est «le *Chancelier du Roi de Basse Égypte, Directeur des Choses scellées, Renisonb, renouvelé de vie soit-il*», ce dernier qualificatif signifiant, comme d'ordinaire, qu'il était en vie et pleine activité lorsque fut fabriqué le monument. Le nom est très banal pour l'époque. La fonction est moins commune. Personnage d'importance puisqu'il a été figuré dans le haut de la stèle, sur le même sol que les deux êtres divins, cet *Oberschatzmeister* fut sans doute commanditaire du roi dans l'érection du monument et dut jouer un rôle dans l'exécution, la promulgation ou le bénéfice de l'acte que celui-ci commémorait. L'absence du texte qui devait figurer dans la partie inférieure de la pierre empêche d'en dire plus[17]. L'importance du Directeur des Choses scellées dans les institutions des XIIIe-XVIIe dynastie est connue, signalée notamment par les nombreux scarabées[18]. Leurs rôles spécifiques seront prochaînement éclaircis par Pascal Vernus.

Marchant derrière le souverain, Renisonb tient tout droit un objet où l'on peut reconnaître un éventail du type ancien, dont le manche, épanoui en forme de fleur stylisée, est piqué de trois feuilles ou plumes[19]. Cet instrument du confort royal est, pour qui le manie, sans nul doute, le signe d'une très haute dignité. Environ un siècle et demi plus tard, un autre Directeur des Choses scellées, le vaillant et célèbre Neshi brandit un éventail tout pareil dans le portrait qui le montre, vêtu de la même jupe pansue, au bas de la grande stèle que le pharaon Kamôse lui avait ordonné d'ériger à Karnak, afin d'y commémorer les victoires remportées sur les avant-derniers défenseurs hyksôs d'Avaris[20]. Les Directeurs des Choses scellées auraient-ils assumé, dès au moins la XIVe dynastie, l'honorable fonction, sans qu'existe encore le titre formel de «porte-éventail à la droite du Roi» qui distinguera plusieurs ministres de haut rang pendant tout le Nouvel Empire[21].

D) Tenant le *ouas* et le *ânkh*, le dieu est bien reconnaissable aux

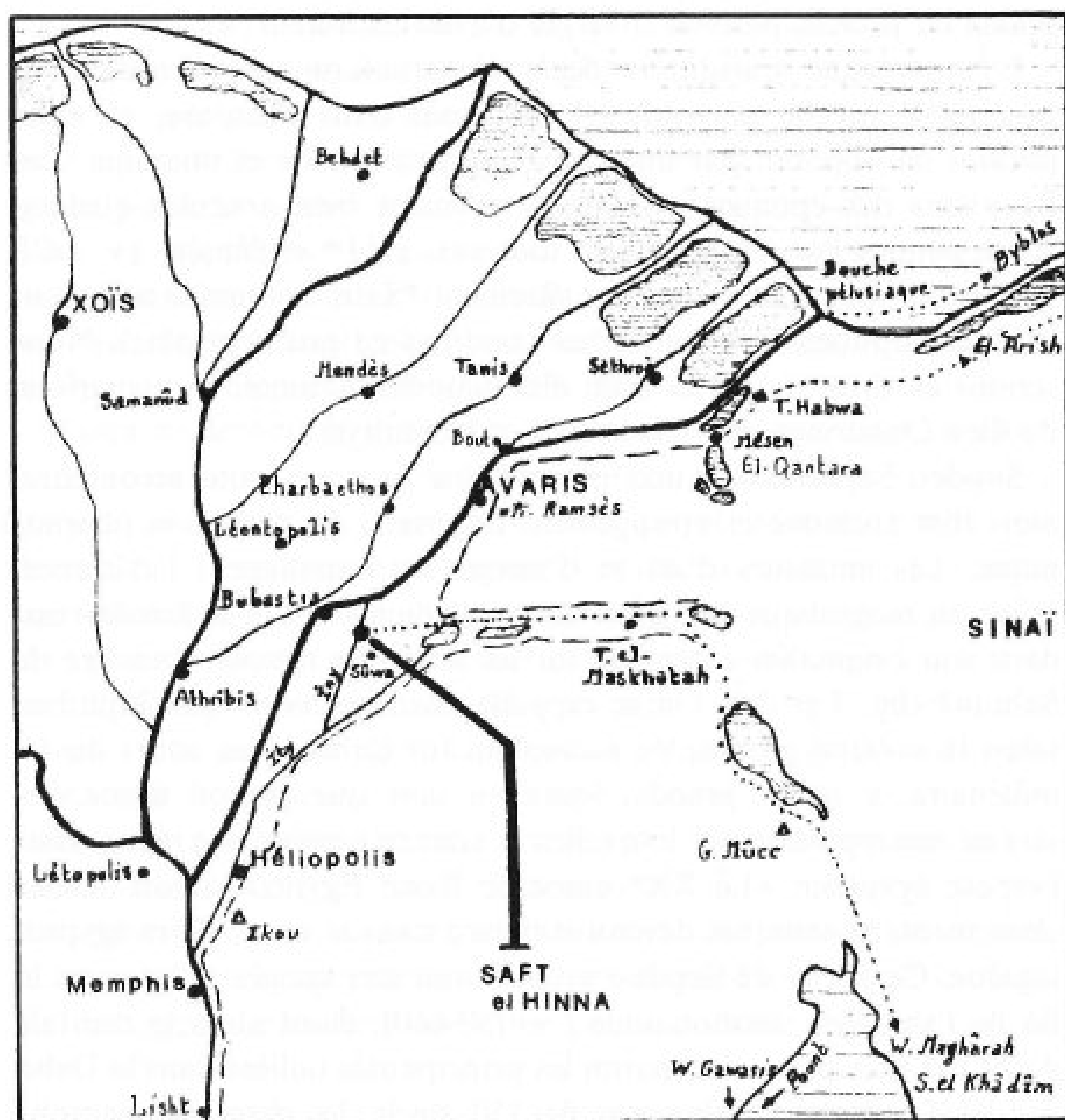
deux longues plumes roides qui se dressent en cimier sur sa grosse chevelure. Sa légende, horizontale, est suivie, en rejet vertical de *mry*, «aimé» (fig. 2a). L'ensemble proclame que le roi Merdjefarê est «*aimé de Sopdou-Horus*-spd». Le dieu Sopdou et cette titulature peu ordinaire de sa personne sont notre dernier et plus gros problème ... *Der Gott Sopdu, der Herr der Fremdländer*, «le dieu Sopdou, seigneur des pays étrangers», vient de faire l'objet d'une belle monographie, élaborée par Inke Wera Schumacher[22]. Cet ouvrage, aussi exhaustif que possible dans son information que systématique dans ses analyses, me dispensera aujourd'hui de multiplier trop les références documentaires ou bibliographiques, sauf pour signaler ici et là des données inédites ou pour appuyer des assertions sur des points où je crois pouvoir diverger d'avec cet auteur.

L'égyptologue translittère *Spdw* la structure consonnantale du nom, telle qu'elle apparaît effectivement dans l'écriture, et nous parlons de Sopdou, par une convention commode et unanime. Les Égyptiens des époques archaïques devaient bien articuler quelque chose comme ça: **Sópdew*. En tout cas, au Ier millénaire av. J.C., leurs descendants prononçaient sûrement *Safti, comme le montrent les transcriptions en cunéïformes (*sapti*) et en grec (-σαφθις). Nous serions en droit de parler d'un dieu Saphthis (comme nous parlons du dieu Onouris et des déesses Isis et Nephthys).

Sopdou/Saphthis est une personnalité somme toute secondaire, mais fort ancienne et étrangement originale, du panthéon pharaonique. Les amateurs d'art et d'images en connaissent l'existence, grâce au magnifique bas-relief de la Ve dynastie qui le faisait voir, dans son originalité exotique, sur les murs du temple funéraire de Sahourê (fig. 7 p. 34). On se rappelle aussi, souvent, que Saphthis, selon la savante géographie sacrée qui fut élaborée au cours du Ier millénaire, y tenait grande figure en tant que patron d'une des saintes métropoles entre lesquelles la science sacerdotale répartissait l'espace égyptien: «Le XXe nome de Basse Égypte», selon un des classements canoniques devenu standard dans le vocabulaire égyptologique. Cette cité de Sopdou avait connu son apogée politique à la fin de l'anarchie sheshonquide (~ 750-660), étant alors la capitale d'une des plus puissantes parmi les principautés taillées dans le Delta par les Chefs des Meshouesh. Au IVe siècle, les derniers pharaons

indigènes, de grands rénovateurs des sanctuaires nationaux en leur temps d'inquiétude et de réassurance, avaient spécialement bien traité une localité et une divinité qui, dans le champ mythique et l'action rituelle, symbolisaient, comme on va voir, la victoire sur les envahisseurs venus d'Asie, l'Empire perse en l'occurence ... Au vrai, durant la période gréco-romaine, quand les prêtres développent sur les parois des temples leur géographie imaginaire, la ville de Sopdou n'est plus qu'une sous-préfecture du Nome appelé en grec *Arabia*, «Arabie» étant entendu dans les descriptions littéraires et dans l'usage des bureaux grecs comme signifiant «Est».

La cité de Saphthis/Sopdou est parfaitement localisée dans la



Sharqîyah, la partie orientale de la Basse Égypte. Sans doute depuis au moins le Nouvel Empire, le nom officiel, administratif (en dépit ou à cause de sa connotation religieuse) était «la Maison de Sopdou, seigneur de l'Orient», en abrégé «La Maison de Sopdou», *Pr-Spdw*; nous disons Pi-sopdou; on prononcait **Psafti*. Ce toponyme survit encore sur le terrain, dans le nom d'un des nombreux villages appelés *Saft* qu'on relève sur la carte actuelle de l'Égypte[23]. Les géographes arabes médiévaux ont d'abord signalé la bourgade comme *Saft Tarabîyah*, transcription de l'expression copte qui caractérisait cette Saft comme «appartenant au (*ta*) district d'*Arabia*». A cette désignation devenue anachronique, la prospérité que connut dans les parages la culture de l'arbuste dont les feuilles pulvérisées fournissent une fameuse teinture rouge fit substituer, avant 1200 de notre ère, une dénomination qui reste en usage: *Saft el-Hinnâ*, «Saft du hénné»[24].

D'un téménos de longtemps ravagé, de kôms aujourd'hui fortement réduits et des terrains avoisinant Saft el-Hinnâ, un ensemble restreint de monuments antiques a été retiré[25]: plusieurs statues et fragments de statues inscrites, royales et privées, et une part importante d'un monumental naos de granit rose que Nectanébo I avait dédié à Sopdou, chapelle dont les parois conservent, dessinées d'après des documents plus anciens, le florilège multiforme des idoles précieuses qui incarnaient le dieu majeur, ses pouvoirs et ses associés[26]. L'exploitation par le pouvoir ptolémaïque du garde-meuble que constituait le temple transporta jusque dans Canope et Alexandrie deux autres naos où le même roi de la XXXe dynastie avait logé les images léonines de Shou et Tefnout[27]. Des péripéties inconnues ont aussi déménagé jusqu'à El-'Arish, le poste-frontière entre l'Égypte et Gaza, une quatrième et plus petite chapelle de pierre; ce naos que couvrent de longs textes mythologiques narrant les travaux fondateurs de Sopdou-Shou et les tribulations de son fils Geb dans les lieux saints saphthites, fut retrouvé il y a un siècle, couché dans la forteresse turque où il servait prosaïquement d'abreuvoir[28].

La position de Saft est vraiment remarquable (croquis cartographique, p. 30). La Maison de Sopdou se trouvait, à peu près à égale distance, entre Boubastis, cité de Bastet depuis toujours et

importante métropole riveraine de la branche Est du Nil, et l'entrée du Wâdi Tumilât, cette vallée fluviale fossile qui pousse à travers les aridités arabiques un chemin conduisant vers l'Isthme et le Sinaï. Elle est établie sur une bosse, au dessus d'une large et fertile plaine alluviale, immédiatement limitrophe du *gebel* et où émerge largement en *gezirah* le substrat sableux pléïstocène (ainsi Geziret Suwa qui servit de nécropole à Saft aux époques récentes)[29].

Ainsi que l'avait fort bien défini la géographie religieuse des Anciens, tout centre urbain, tout dieu local, devaient disposer non seulement d'un bon terroir cultivable (*ou*) mais aussi d'une voie fluviale assurant leurs communications et d'un terroir marécageux (*pehou*) leur offrant les appoints de la cueillette, de la pêche, de la chasse et de l'élevage bovin. Un canal, appelé l'*Iny*[30], où naviguait la barque cérémonielle de Sopdou passait semble-t-il au large de la facade occidentale de son téménos; on peut imaginer que, suivant un tracé comparable à celle du Bahr el-Shibîni moderne, il s'en allait déboucher quelque part en dessous de Boubastis dans la Branche pélusiaque et qu'en amont, il était en prise sur le bras secondaire, nommé l'*Ity*, qui, après avoir desservi Héliopolis, longeait le désert et rejoignait le Wâdi Tumilât[31]. Il est significatif que les terres basses du domaine de Sopdou aient été précisément dénommées le *Pehou de l'Ity*[32]; sans doute accueillaient-elles le surplus des eaux charriées par ce fleuve héliopolite. On situerait volontiers le marais dans la dépression d'El-ʿAbbâsah, juste à l'entrée du Tumilat, une zone qui est redevenue de nos jours un terrain de *sporting*. Le détail de cette paléotopographie devra évidemment être un jour précisé par les paléogéographes, géophysiciens et archéologues réunis.

Aux époques des grandes expansions pharaoniques, Saft ne fut assurément pas impliquée dans les chocs militaires et les échanges internationaux; le gros trafic, aller et retour, entre Memphis et Canaan emprunta toujours normalement le puissant Nil oriental. Le canal tout régional qui irriguait le terroir propre de Sopdou assurait seulement ses communications, *via* Héliopolis, avec Memphis et l'intérieur du royaume. Cependant, face au plein Est, la ville n'en était pas moins située pour fonctionner comme plaque tournante, commercialement, et comme sas, stratégiquement parlant, dans certaines conjonctures.

Commercialement? Lorsque le pharaon perse Darius I eut ouvert au creux du Wâdi Tumilât le large et profond canal qui permettrait de relier le Nil à la Mer Rouge, «*la Province de Sopdou avec son trésor, fournie en importations des pays étrangers*» fut le premier port de l'Égypte intérieure où transitassent les produits venus des lointains Sud-Est[33]. Mais, avant de devenir ainsi une étape sur une voie du commerce mondial, sa situation la désignait déjà comme un nœud routier d'une certaine importance: le Wâdi Tumilât et ses points d'eau offraient un départ facile aux expéditions qui, de la IIIᵉ à la XXᵉ dynastie, allèrent exploiter les bassins cuprifères et les mines de turquoise et malachite du Sinaï occidental, au Wâdi Maghârah et au Serabit el-Khâdîm.

Militairement, ou policièrement si l'on préfère? Au Iᵉʳ millénaire avant J.C., les grandes attaques des Assyriens, des Perses, des Séleucides suivirent évidemment la voie royale du Nord, bonne piste terrestre doublée d'une route maritime. En revanche, de tous temps, le Wâdi Tumilât véhicula une menace, moins spectaculaire mais préoccupante: en permanence, ses puits et ses étangs favorisaient la progression vers la terre noire de Bédouins désireux d'y installer leur bétail et d'y chaparder à l'occasion les biens des villageois. Sur son terroir plantureux, Saft faisait figure, pour l'Égypte, d'une «Antichambre orientale», un surnom qui lui fut effectivement conféré par la philologie sacrée[34]. Pour la tranquillité des marches arabiques et la stabilité des paysans du Delta, la force dissuasive du pouvoir divin devait se manifester dans ce vestibule.

Les données fondamentales que compilent les compositions, géographiques et autres, recopiées dans les temples ptolémaïques du Sud, les quatre chapelles monolithes retrouvées, les statues récupérées de Saft el-Hinnâ et les jolies titulatures de prêtres figurant sur quelques tables à libation provenant de Geziret Suwa, permettent de saisir beaucoup de la théologie, fort compliquée comme le furent tous les systèmes locaux de l'Égypte tardive, que professait au IVᵉ siècle le clergé de Sopdou et de ses parèdres. S'exprimant à travers une mythologie ancrée dans le terroir-même de Saft et une iconographie exubérante, cette théologie restructurait, à partir du modèle héliopolitain, des images et des notions dont certaines remontaient sûrement à la nuit des temps.

Sopdou nous est attesté très précocement (il compte des prophètes parmi les dignitaires de la IIe dynastie). Cependant, comme d'habitude concernant ce qu'était et devenait une divinité au IIIe millénaire, nous en sommes réduits à une série restreinte de simples mentions et de grimoires allusifs pour en construire toute une théorie. Les graphies premières du nom de Sopdou fournissent au moins des informations parlantes: (*a*) le mot est noté au moyen d'un objet pointu, d'apparence conique ou pyramidale, et qui ressemble d'ordinaire à une épine d'acacia[35] et les compléments phonétiques indiquent la lecture *spd+w*; (*b*) ce théonyme est déterminé par un signe-mot qui nous procure une image du dieu: un faucon dont la tête est surmontée de deux plumes droites, fixées par un ruban. Cette idole ne montre pas un rapace momifié et enveloppé. C'est une évocation plastique d'un faucon au gîte, comparable dans son schématisme aux palettes thériomorphes du Nagadien récent et surtout aux Horus qui introduisent le nom des souverains du temps de l'«Unification». Iconographiquement, Sopdou est du même type

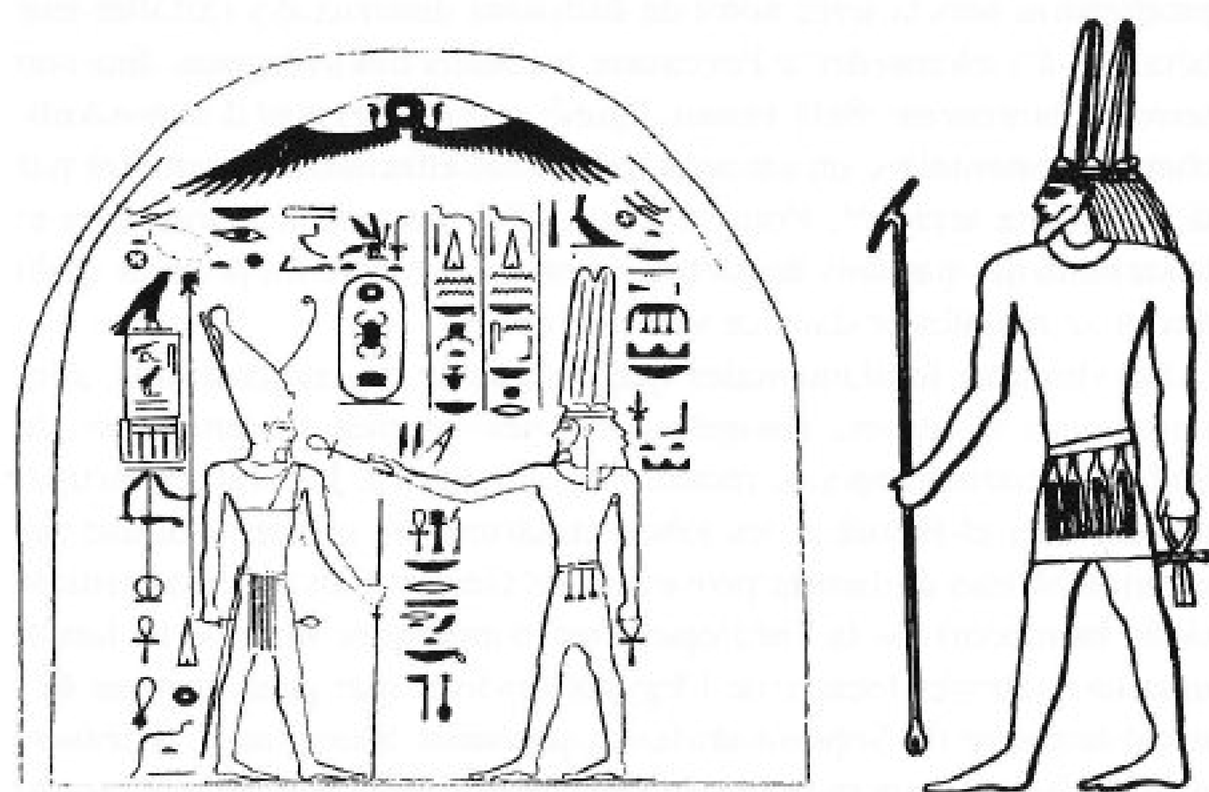


Fig. 6. — La stèle du Chancelier du Dieu Khnoumhotep (d'après Birch, *Cat. Alnwick Castle*, pl. 4).

Fig. 7. — Sopdou au temple funéraire de Sahourê (d'après Borchardt, *Sahure* II, pl. 5).

que l'Horus d'Hiéraconpolis, Hémen d'Asfunis, Khentirty de Létopolis, vieilles divinités typiquement égyptiennes. Il est raisonnable de croire qu'à cette nature de rapace se rattache le caractère agressif qui est prêté à Sopdou et que son corps de faucon et les rémiges qui le couronnent dénotent en lui une entité céleste. Il est pourtant frappant de constater que, mises à part la régulière écriture de son nom et une très rare application statuaire, la figuration de Sopdou comme un faucon demeura longtemps secondaire dans l'imagerie monumentale. Sa représentation en homme doté de la tête de l'oiseau — qui sera courante à partir de l'époque saïte — ne fait son apparition dans nos sources que dans le courant du XIe siècle avant J.C.[36].

Le mot lui-même, *Spdw*, semble un dérivé participial de la racine *spd*, «être pointu» et les Égyptiens n'ont pas manqué de gloser là-dessus pour qualifier Sopdou dont la dangerosité sous-tend les jeux de mots qui en rappellent le caractère piquant. On postulera sans rique d'erreur qu'il assuma la vertu divine et royale d'être «pointu», au sens figuré. L'idée avait été jadis avancée que, sous des dehors égyptiens, le théonyme cachait la racine ŠFT des langues sémitiques, qui, comme on sait, exprime une fonction majeure et sacrée du pouvoir et se retrouve dans le nom des dictateurs inspirés que furent les Juges d'Israël (*shôfet*) et dans celui des magistrats phéniciens et puniques, les *sufetes* du Latin. Cette hypothèse n'a guère trouvé de crédit[37]. Elle n'est pas, assurément de l'ordre du vraiment démontrable, mais il faut convenir qu'elle est philologiquement acceptable[38]. Après tout, il apparaît que, dans leur mainmise progressive sur le Delta oriental et leur pénétration dans les marges arabiques, les premières dynasties recontrèrent au delà du Nil pélusiaque les avant-postes de populations de parenté asiatique dont certaines occupèrent encore longtemps les stations sinaïtiques. Aussi la théorie n'est-elle point entièrement futile, selon laquelle Sopdou fut une divinité de ces gens, plus ou moins rhabillée en Horus, ou même, puisque les cultures sémitiques de ces temps n'abhorraient pas encore les images, une idole de leur cru, que l'*interpretatio aegyptiaca* aura retournée au service des pharaons thinites. Le débat de savoir si Sopdou fut un *harki* naturalisé Égyptien ou un officier égyptien costumé en indigène mérite au moins de rester ouvert. On a vu que son caractère «horien» fut longtemps oblitéré dans l'icono-

graphie monumentale et, s'il en fut ainsi, ce fut sûrement une incidence de sa précoce et pittoresque exotisation.

Les vestiges de temples royaux de la Ve dynastie et les formules des *Pyramides* et des *Sarcophages* montrent comment Sopdou fut doté d'une personnalité géographiquement et cosmographiquement délimitée. Ce «*seigneur des pays montagneux*» est représenté chez Sahourê comme un homme, coiffé de deux longues rémiges retenues par un diadème — coiffure qui suffit à le nommer en quelque sorte —, mais homme pourvu d'un collier de barbe assez fourni (au rebours de la mode égyptienne) et recevant aussi la pigmentation ocre jaune clair des voisins orientaux de l'Égypte qu'il livre, enchaînés, au roi (fig. 6)[39]. Ainsi est fixée dès l'Ancien Empire une iconographie qu'on retrouvera sur une stèle de Sésostris II (fig. 7)[40] et sur notre stèle de Merdjefarê (fig. 2a). Sur celle-ci, le dessin, linéaire, reste schématique, mais il conserve des traits essentiels: les deux plumes obliques sommant le crâne et, au menton, une courte et mince barbiche qui n'est pas la barbe postiche tressée des dieux égyptiens, mais bien la pointe du collier qui distingue les Orientaux.

La figuration purement anthropomorphe de Sopdou prédominera durant tout le Nouvel Empire et subsistera, ici et là, dans les temples tardifs, notamment dans les tableaux qui le montrent assistant le roi dans la domination des Barbares[41]. Mais, sauf au Sinaï, elle perd de son cachet ethnographique après l'expulsion des Hyksôs. La barbe est simplement la barbe tressée des dieux autochtones et le dieu revêt l'aspect indifférencié d'une «personnification» que seules les rémiges ou, tardivement, la pointe *seped* posée sur sa tête permettent d'identifier comme saphthite[42].

Dès l'Ancien Empire, Sopdou est «*celui qui piétine les Mentjiou*», ces populations qui hantaient les confins sinaïtiques et la partie nord du désert arabique entre Moyenne Égypte et Mer Rouge. Dès lors s'est fixé le thème que ses titulatures répéteront jusqu'à la fin: «*celui qui frappe les Mentjiou*», manière traditionnelle de dire qu'il combat les ennemis asiastiques. Un vénérable rituel qui fut recopié d'âge en âge mais dont la composition remonte sans doute au temps des pyramides confère déjà à Sopdou la dignité de «*Seigneur de l'Orient*» qui sera presque toujours apposée derrière son nom[43]. Il y est un des gardiens de la prairie primordiale «*qui est le corps de l'Orient*». Dans une formule des *Pyramides*, relayée par une formule des *Cercueils*, Sopdou (Est) forme quatuor avec le crocodile Rahes du Fayoum (Ouest), Dedoun maître de la Nubie (Sud) et un Horus (Nord), groupement que conserve la scène traditionnelle de l'élévation conjuratoire des «quatre nœuds»[44]. Une formule originale des *Cercueils*, appostant les dieux qui refoulent les agresseurs sur les quatre frontières naturelles du pays, atteste pour la première fois la symétrie entre «*Sopdou, seigneur de l'Orient*» et cette antique personnification de la montagne de Nitrie ou du désert libyque qu'était «*Ha, seigneur de l'Occident*», symétrie qui connaîtra une petite fortune dans la grammaire magique (mais peu d'applications dans la thématique triomphaliste, les pharaons ayant été, au total, beaucoup moins importunés par les Libyens que par les Asiatiques).

Extension vers l'Orient de l'ordre égyptien, notre dieu est un rallié, mais un véritable habitant de l'Asie. Il vit dans les steppes arabiques. Les Pyramides le décrivent comme «celui qui se trouve sous les arbustes-*ksbt*», une essence, semble-t'il, typique des végétations semi-désertiques (*Acacia tortilis* FORSK.)[45]. Il est le «*seigneur de la Terre de Shezemet*», une contrée où le soleil transite au matin, pays cuprifère et producteur d'une pierre homonyme (*shezemet* = la malachite?), dont la littérature sacerdotale tardive fera tantôt un synonyme de Pi-Sopdou, tantôt une appellation du lointain pays des encens[46].

À l'exotisme guerrier de Sopdou se rattache assurément l'énigmatique théonyme *smsrw*. Il sera, traditionnellement «*le Semserou d'Asie qui empoigne les mêches de cheveux des Mentjiou en Asie*», allusion patente au geste du roi qui saisit par la chevelure un ou plusieurs barbares dans les reliefs symbolisant l'acte de «frapper» les étrangers (fig. 8, p. 39)[47]. Dans la magie funéraire du Moyen Empire, la brève et obscure incantation pour «*se transformer en Sopdou*» se termine ainsi: «*N. est le seigneur des pays montagneux. N. est l'Aîné des Dieux*», la plus vieille attestation de cette dignité d'Aîné (*smsw*) que Sopdou partagera avec Ha, son pendant occidental, et qui figurera en bonne place dans ses protocoles tardifs[48]. Il est loin d'être assuré que le titre *smsw* soit seulement une réinterprétation du théonyme *smsrw*, comme il est admis d'ordinaire. Ce serait plutôt, comme dans les cas de l'Horus ouranien (Horus-Semsou) et

de la Force magique (Heka-Semsou), l'attribution à Sopdou d'une antériorité cosmogonique.

De fait, par delà sa spécialisation géopolitique, Sopdou possède, dès les *Pyramides*, une dimension cosmique, extension de la maîtrise qu'il exerce sur les mystérieux espaces du Levant. Il y prête parfois, clairement, son aspect au soleil. L'adresse du *Spruch 301* ne nomme pas Sopdou, mais, interpelant Rê à son lever, elle lui confère trois attributs caractéristiques[49]: il a parcouru les bosquets d'acacia-*ksbt*; il a respiré la rosée ou les parfums de Shezemet; enfin sa *khenezout* monte vers lui, cette entité étant un attribut de Sopdou (ses cheveux, sa lumière, son diadème floral peut-être) que la Saft des époques récentes personnifiera en une Hathor-Khensyt, sa compagne statutaire[50]. L'héliophanie sous forme de Sopdou expliquerait fort bien pourquoi un très important tableau représentait le Bédouin barbu embrassant Néouserrê, dans le vestibule du temple solaire érigé par ce roi de la Ve dynastie[51]. Les affinités du *Sondergott* oriental avec Rê seront explicitées avec les siècles. Au Sinaï, une représentation de l'époque d'Aménophis III (fig. 14b, p. 54), laquelle crée beaucoup en matière iconologique, ajoute le disque solaire à la base des deux rémiges[52] et une inscription de Pi-Ramsès proclame «Sopdou, âme/bélier (*ba*) de Rê[53]. Finalement, les gens de Saft, en un syncrétisme explicite, identifieront totalement leur Dieu-faucon et Rê-Harakhté, lui même forme hiéracocéphale et nom majeur du soleil, tel que l'adoraient les voisins d'Héliopolis et l'Égypte entière. Dans les *Pyramides* et les *Cercueils*, en des passages où l'exégèse moderne a sans doute tort de trouver des allusions à Sopdou, deux surnoms sont appliqués à Rê-Harakhté (outre l'Aîné des Dieux et Horus de Shezemet): «Horus de l'Orient» et «Âme (*ba*) orientale». Ces surnoms seront véhiculés par l'hymnologie solaire du Nouvel Empire. Dans la Saft du IVe siècle, protocoles et invocations qualifieront canoniquement son dieu: «*Sopdou, seigneur de l'Orient, Âme de l'Orient, Horus de l'Orient*»[54].

Nous devons nous habituer à ces théologies locales où le dieu majeur, créateur unique et universel, se révèle être à la fois lui-même, son fils et les descendants de son fils, où certains membres de son Ennéade ne sont qu'aspects de lui-même et où certains des dieux locaux qui sont installés dans son téménos représentent de ses

fonctions. Saphthis n'échappe pas à la règle. Être emplumé, source de lumière, cet Aîné est aussi Shou, fils de Rê. La doctrine communément reçue dans les Maisons-de-Vie pose qu'à Saft, «*Shou est là, étant Sopdou-qui-frappe-les-Mentjiou*»[55]. En tant qu'Onouris, Shou était un voyageur et un batailleur. Déjà, l'époque ramesside fusionne les attributs de Sopdou et d'Onouris[56]. Le premier partagera avec le

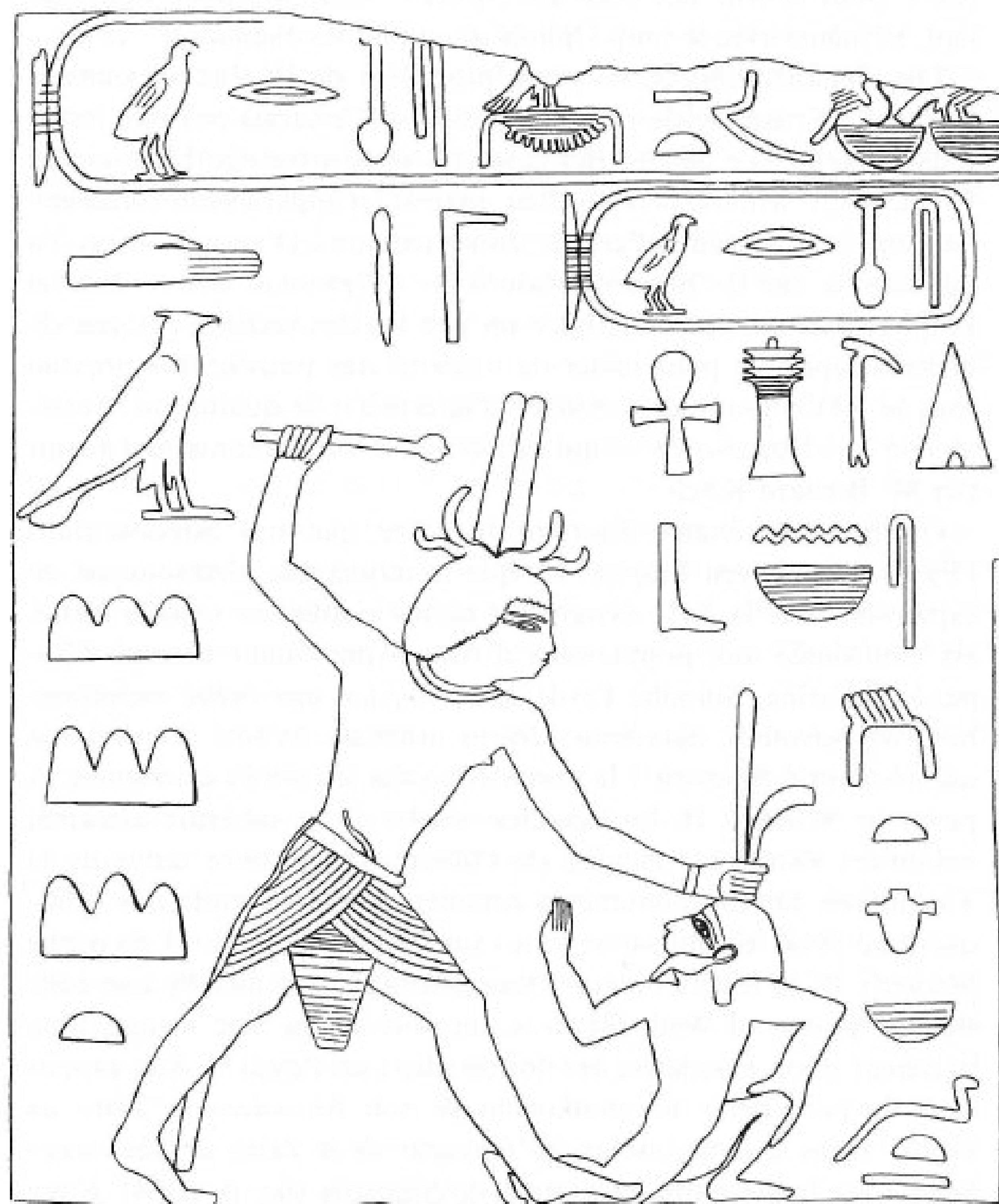


Fig. 8. — Snefrou frappant les pays étrangers, bas-relief *Sinai*, n° 5.

second le surnom d'Horus «au bras actif (*tjema-â*)», une vieille désignation du pharaon guerrier et de l'Horus chasseur, son modèle. Vainqueur des ennemis mythiques et des envahisseurs terrestres, le Saphthite est «Horus, seigneur du triomphe (*neb maâ-kherou*)». On pourra relever encore dans les sanctuaires de Saft les affinités du dieu avec Montou de Thèbes, parangon des guerriers, avec Hity (Bès), pourfendeur des mauvais esprits[57], avec Mihôs le lion vaillant, et même avec le loup Ophoïs qui ouvre les chemins[58].

Les identifications de ce genre procèdent de la plus ancienne et permanente manière de penser égyptienne. Certaines ont pris forme à date récente. Le démon Bès devenant une forme panthéistique du Créateur et Mihôs promu dieu majeur n'apparaissent vraiment qu'avec la Troisième Période Intermédiaire. D'autres — on l'a vu dans le cas de Sopdou-Onouris — s'expriment dès le Nouvel Empire. Il convenait d'analyser un peu les démarches et étapes du système saphthite pour tenter de situer ce que pouvait être Sopdou sous la XIV[e] dynastie et essayer d'interpréter le qualificatif remarquable — «Horus-*spd*» — qui suit son nom sur le monument acquis par M. Bernard Krief.

Quelques matériaux illustrent la place que tint Sopdou dans l'Égypte du Moyen Empire, lorsque la monarchie pharaonique, en expansion sous la XII[e] dynastie et moins vigoureuse sous la XIII[e], est confrontée aux populations d'Asie. Après avoir nommé l'Ennéade thébaine, Sinouhé l'exilé cite «*Sopdou aux belles manifestations de puissance*, *Semserou l'Horus oriental*» en tête des divinités qui assurent à Sésostris I la domination sur les routes extérieures. À partir de Sésostris II, les légendes royales et les tableaux associent volontiers «Sopdou, seigneur de l'Orient» à «Hathor dame de la Turquoise» sur les monuments commémoratifs et votifs que fabriquent au Sinaï les émissaires venus sur les mines. En l'an I du même Sésostris II, le fonctionnaire Khnoumhotep avait installé une belle stèle de granit au Wadi Gawasis, un port sur la Mer Rouge, d'où partaient et où revenaient les flottes allant au Pount[40]. Son propos était de parachever un monument de son roi «*dans la Terre du Dieu*». Dans le cintre, «*Sopdou, seigneur de la Terre de Shezemet*» fait passer la vie dans les narines de Sésostris (fig. 6, p. 34). Cette intervention de Sopdou au bout d'une des pistes traditionnellement

placées sous la souveraineté de Min Coptite s'explique: la dignité spéciale de «Chancelier du Dieu» dont s'honore Khnoumhotep montre qu'il venait de remplir une mission au Sinaï et qu'il l'a prolongeait maintenant, comme il arrivait qu'on fît, par une croisière le long des côtes érythrées.

Sous la XIII[e] dynastie, en un temps assez peu éloigné de celui de notre Merdjefarê, Sébekhotep IV, chantant à Karnak ses vertus divines, se compare à Horus et ajoute qu'il «possède un bras actif (*tjema*) comme Horus l'Aîné» et «un harpon pointu (*spd*) comme Onouris»[59], allusion transparente d'après ce qu'on a dit plus haut. De la XVII[e] dynastie thébaine, celle qui maintint un réduit national face au pouvoir des Hyksôs, on connaît au moins une mention de «*Sopdou, seigneur des pays montagneux*» sur un des obélisques qui veillaient devant la pyramide de Noubkheperrê Antef à Thèbes[60]. Enfin, une évidence indirecte fera penser que les rois «nationaux» de la Deuxième Période Intermédiaire avaient placé sous le patronage du souverain ancestral des régions arabiques leur combat contre les populations hyksôs qui s'étaient appropriées la Basse Égypte orientale. Dans une représentation triomphaliste du Nouvel Empire, «*Sopdou, Horus de l'Orient*» livre les peuples d'Asie, tandis que, symétriquement, les peuples de Koush sont enchaînés par «*Thèbes la Victorieuse*», cette divinisation du bastion thébain en armes qu'avaient invoquée en leur temps les rois résistants de la XIII[e] dynastie finissante[61].

Un culte local de Sopdou se trouvait-il déjà implanté devant le débouché du Wâdi Tumilât à l'époque de notre Merdjefarê? On se rappellera que les plus anciens vestiges épigraphiques recueillis sûrement à Saft el-Hinnâ ne datent que de l'époque libyenne, l'un d'eux, il est vrai, en surcharge sur un groupe statuaire de la fin de la XVIII[e] dynastie[62]. En fait, les débris *in situ* de statues de Ramsès II et la présence probable de «*Sopdou, seigneur de l'Orient*» parmi les divinités provinciales dont les temples furent embellis sur l'ordre des Thoutmosides suggèrent que Pi-Sopdou prospérait sous les XVIII[e] et XIX[e] dynasties[63]. Les fouilles faites en 1906 dans la vaste nécropole installée à quelque 1200^{m} au sud de Saft ont d'ailleurs identifié un bon nombre de sépultures contemporaines de ces dynasties[64]. En revanche, jusqu'à présent, les prospections n'ont signalé

aucun établissement, inhumation ou même monument errant qui serait antérieur au Nouvel Empire. Le Musée du Caire a bien acquis par voie d'achat (1942) la base, typique du Moyen Empire, d'une statuette de granit marquée au nom du «*directeur des pays montagneux de l'Est et directeur de* gs-pr, *Ima-Pépi*»[65]. Le *Journal d'Entrée* (JE 86122) a consigné comme provenance «*Saft el-Henna (?)*», sans doute selon le dire du vendeur. Si l'on peut croire, à partir d'un tel dire, que l'image de cet administrateur des déserts et des frontières orientales vient de quelque part en Sharqîyah, il serait prématuré de trop tabler sur une indication incontrôlable.

L'actuel bilan négatif des constats archéologiques ne saurait être tenu pour décisif. L'exploration, en surface comme en sous-sol, des décombres de Saft, ni des sites arasés ou remblayés de ses alentours, n'a été assez poussée. En fait, les données contenues dans des papyrus d'El-Lahûn prouvent que Sopdou devait déjà posséder sa maison à (ou vers) Saft el-Hinnâ, dès la XIIe dynastie[66]. Il s'agit de débris d'archives familiales, bien connues des historiens du droit, et de lettres adressées par les agents privés de notables, en particulier de la lettre *Kahun* VI, 4 où paraît la première mention attestée de *Hout-nebes*, «Le Chateau du Zizyphus», un nom dont les inscriptions de Saft et les légendes géographiques traitant du «XXe Nome» usent souvent pour parler de la ville de Sopdou. Ce dossier montre que, vers ~ 1780, Saft était plus qu'un village, puisque port (*demi*) sur une voie d'eau rejoignant la région d'Héliopolis. Le culte de Sopdou était assuré par un *ouâb* spécial, charge dotée de revenus fonciers. Le dieu était accompagné d'une Ennéade, ce qui implique une mythologie assez fournie. Il prenait rang, régionalement, derrière le Soleil d'Héliopolis (dont le ressort religieux, sinon administratif, s'étendait à ces époques jusqu'au territoire de Boubastis inclus). La famille du dossier juridique compte un nommé Snéfrou et une nommée «Fille de Snéfrou», outre trois personnes baptisées de noms théophores invoquant Sopdou. Or, c'est des Amménémès III et IV que datent les premiers témoignages associant le feu roi Snéfrou à Hathor et Sopdou sur les sites miniers du Sinaï.

Sopdou a donc un riche passé théologique, national et local, quand sous Merdjefarê, on le désigne comme «Sopdou Horus-*spd*», le déterminatif générique de «dieu» prenant place derrière l'expression entière (fig. 8, 2). Ce serait, si l'on se fie à la règle énoncée par D. Kurth, un Sopdou déterminé comme manifestation de l'«Horus pointu».

Horus-*spd*! Cette expression a été enregistrée par le *Wörterbuch der ägyptische Sprache* (IV, 111, réf. 13) dans la rubrique qu'il consacre au nom du dieu *Spd.w*. On notera d'abord que, sur la dizaine de *Belegstellen* qu'il apporte, trois sont hors de propos (il s'agit de simples mentions de Sopdou). On relèvera surtout qu'on n'est aucunement fondé à considérer cette expression comme juxtaposant le nom divin Sopdou au nom divin Horus, en une formulation syncrétiste, qui, sur notre monument ferait singulièrement pléonasme («Sopdou-Horus-Sopdou!). Beaucoup de traducteurs et d'historiens ont suivi le Dictionnaire sur ce point et cité cette prétendue syncrèse «Horus-Sopdou» à propos des identifications du dieu arabique et d'Horus. Pourtant, une fois examinées, époque par époque, les graphies de l'expression «Horus-*spd*» et celles du théonyme *Spdw*, on s'aperçoit que le mot *spd* dans le composé n'est jamais écrit comme le nom de Saphthis[67].

Au total, les occurences de l'expression Horus-*spd* que j'ai pu rencontrer ne sont pas très nombreuses (voir fig. 9, p. 44):

1) Une figure céleste est interpelée sous ce nom dans trois passages des Textes des Pyramides, les formules 366 (§ 632c-d), 593 (§ 1636a-b) et 262 (§ 330b, 331a), cette dernière réapparaissant dans le Spell 768 des *Coffins Texts* (VI, 401d-g). Les graphies (fig. 9, 1a-c) excluent la lecture «*Horus-Sopdou*», le mot *spd* différent partout des graphies employées dans les *Pyr.* et dans les *CT* pour noter le nom du second dieu. Rien n'autorise dans ces passages à reconnaître sûrement une «*Erscheinungsform des Re*», ni à conclure «*die mit Horus zusammengesetzte Form des Sopdu nicht anderes* (ist) *als eine falkengestaltige Manifestation des Sonnengottes*»[68]. On peut bien deviner, à la suite d'Anthes, la proclamation d'une épiphanie astrale d'Horus, fils d'Isis, devenu lui-même l'étoile Sirius, à travers un jeu de mot sur le nom, *Spdt*, de cet astre. En tout cas, comme Anthes l'a montré «*mit Sopdu haben [...] die fraglichen Stellen anscheinends nichts zu tun*»[69].

2) Le fragment de la collection Bernard Krief (fig. 9, 2).

3a) Amon, armant le roi (Séthi I) dans un grand tableau de

1 a [hieroglyphs] Pyr. 330 b (W) b [hieroglyphs] Pyr. 632 d et 1636 b (M).

c [hieroglyphs] Pyr. 632 d (T,P); 1636 b (N). – CT VI, 401, d.g.

2 [hieroglyphs] Stèle Collection B. Krief.

3 a [hieroglyphs] KRI I, 30^{14-15}. b [hieroglyphs] KRI V, 93^{7-8}.

4 [hieroglyphs] Bloc perdu Saft. 5 [hieroglyphs] Bronze.

6 [hieroglyphs] P. N.-Y.

7 [hieroglyphs] Naos, § 332, 1:

8a [hieroglyphs] Naos, § 292, col. 6

8b [hieroglyphs] Naos, § 292, col. 8.

Fig. 9. — Sopdou-Horus-*spd*. Graphies.

l'abattage des Barbares, lui déclare: «*Je te donne Iounmoutef pour te conduire, Khonsou et Horus*-spd (fig. 9, 3a) [*étant la protection de ton corps, chaque dieu puissant] étant établi comme ton escorte. Behedety*[70] *se servant pour toi de ses mains dans le Lieu-de-Rafraîchissement*»[71].

3b) Dans un contexte iconographique identique, Amon dit au roi (Ramsès III): «*Je te donne Montou et Seth avec toi, Khonsou et Horus*-spd (fig. 9, 3b) *étant la protection de ton corps, chaque dieu puissant étant établi comme ton escorte, contre les Terres des Fenkhou*»[72].

Ces deux variations à partir d'une source commune ne semblent pas raconter exactement la même chose. En **a**, il est difficile de ne pas voir dans la mention d'Iounmoutef conducteur une évocation de la classique sortie du roi hors du palais et dans l'allusion aux mains de Behedety et aux eaux fraîches une référence au «baptême de Pharaon». L'escorte serait celle d'une procession rituelle (enseignes)[73]? Chez Ramsès III, en **b**, avec la mise en scène de Seth et Montou, l'ambiance devient purement belliqueuse.

4) La mention suivante est extraite des inscriptions, assez frustes et fort mutilées qu'on pouvait lire autrefois sur une pierre remployée dans le village de Saft el-Hinnâ[74]. On y déchiffre les lambeaux de vœux en faveur d'un «*prophète de Sopdou, seigneur de l'Orient, général et commandant des archers de Pharaon*» nommé *Osorkon*, fils de Sheshanq et de Karoma, ce qui nous amène à l'époque des Libyens. Il pourrait s'agir du futur Osorkon I, ce qui nous situerait à la fin de la XXIe dynastie, circa 950[75]. Une des formules invoquait «*Sopdou, Horus*-spd, ... (?)» (fig. 9, 4).

5) Une attestation, également inédite, de la même titulaire figurait sur un magnifique bronze d'époque saïte (haut. $21{,}8^{cm}$), une des rares statuettes de Sopdou que je connaisse (fig. 11). L'objet avait appartenu à la collection d'un résident de Turah-le-Ciment et était entré en 1954 dans la Collection Matossian. Notre vieil ami suisse, Henri Wild, qui avait étudié le monument chez le précédent propriétaire, avait appris que la pièce était réputée provenir du «Delta (sans doute Est du Delta)» information que l'antiquaire N. Tano confirmait, sûrement en connaissance de cause[76]. Le dieu est à tête de faucon. Les hautes rémiges, au-dessus de son crâne, montent derrière un disque solaire d'où jaillit un double uraeus, le tout surmontant deux paires de cornes, celles du bélier, étirées en une torsade horizontale, et celles d'un bovin, trapues et recourbées vers l'avant. Le disque est celui de Rê. Le double cobra frontal est, comme on sait, un antique attribut de Montou thébain, autre guerrier[77]. Il est au moins curieux de constater qu'au début de la lointaine IVe dynastie, les autres éléments de cette coiffure, les deux plumes et les deux cornages, se trouvaient déjà combinés sur la tête de Snefrou, figuré au Wâdi Maghârah en train de «matraquer les pays étran-

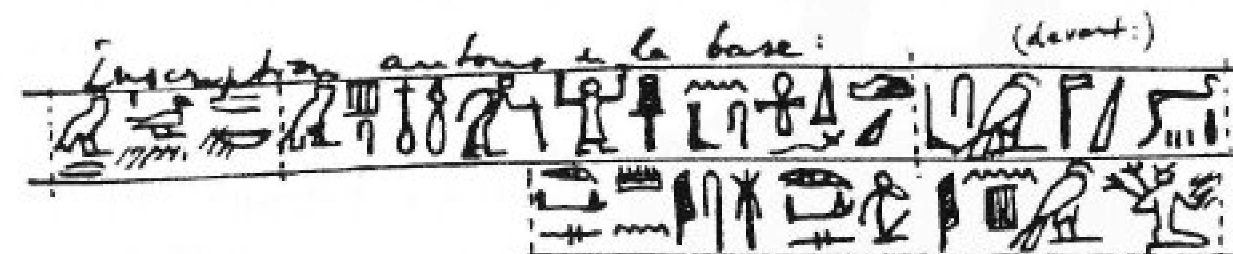


Fig. 10. — L'inscription sur la base du Sopdou de bronze (dessin Henri Wild).



Fig. 11. — Bronze, hauteur 21,8 cm, collection particulière. — Sur le socle: «*Paroles prononcées par Sopdou-Horus-Pointu. Qu'il donne vie, santé, longue existence et grande et heureuse vieillesse (à) Psamétik, fils du général Horenpé-ir-dis et qu'Amenirdis a mis au monde*».

gers» (fig. 8, p. 39), ce roi Snefrou qui, divinisé, devint un associé de Sopdou dans le panthéon du Sinaï[78].

Élégamment incisée autour de la base (fig. 10), l'inscription identifie notre bronze votif comme une figure de «*Sopdou-Horus*-spd» (fig. 9, 5). Elle nous apprend qu'il fut fait pour la fortune d'un certain Psamétik, baptisé du plus illustre nom de la XXVIe dynastie, fils d'un général nommé *Horenpé-ir-dis* que parrainait le dieu-fils de Bouto occidentale. Nous pouvons imaginer un représentant de la caste guerrière du royaume saïte, venu se placer sous la bénédiction du dieu combattant de la frontière orientale.

6) Selon le rituel de lancer quatre boules vers les points cardinaux pour protéger Osiris, parmi les «*dieux de l'Est*» qui anéantiront Seth de ce côté-là, sont nommés (fig. 9, 6): «*Sopdou, Horus le grand*, spd, *Horus triomphant, seigneur de Shedenou*»[79]. On peut hésiter sur la traduction et comprendre plutôt «l'Horus au grand *spd*»[80]. Il semble bien, en tout cas, que soient évoqués deux aspects d'Horus-*maâ-kherou*: le guerrier de Saft et celui de Pharbaethos.

7) Sur le grand naos de Nectanébo I, une image montre un dieu accroupi sur un socle élevé et comme habillé de la dépouille d'un faucon dont il revêt la face et les ailes, coiffé des deux rémiges habituelles (fig. 13, a)[81]. La légende peut se lire (fig. 9, 7): «*Sopdou, Horus*-spd. – *Paire de plumes, paire de cornes et visage dorés.* – *3 palmes, 2 doigts* [soit environ 26 cm de haut]»[82].

8a) Dans le long hymne liturgique conservé sur la facade du même naos, les versets chantent Sopdou solaire «en ses noms». Il est le tueur qui affronte le dragon Apopi, un Bès qui frappe les Asiatiques, il est Mihôs et autres Horus renversant ces agresseurs dans le désert arabique. Puis vient la nomination suivante (fig. 9, 8a): «*Il est* spd *en son propre corps en ce sien nom d'Horus*-spd»[83].

8b) Plus loin, l'envoi final de cet hymne à Sopdou-Rê-Harakhté ajoute (fig. 9, 8b): «*Tu es* spd *chaque jour, en ton nom d'Horus*-spd»[84].

On distinguera dans cette liste deux types d'attestations: d'une part, celles où «Horus-*spd*» est clairement Sopdou (2, 4, 5, 6, 7, 8a, 8b), en sa ville de Saft el-Hinnâ; d'autre part, les cas où un rapport avec Sopdou n'est pas évident (1, 3a, 3b).

Les antiques mentions d'un Horus-*spd* dans le ciel des morts (1) ne

concernaient probablement pas Sopdou, même par prétérition. L'exégèse originale d'Anthes, comme quoi il s'agirait d'une contrepartie par filiation poétique de Sothis est assez convaincante. Cependant, à ma connaissance, il n'est rien dans la riche documentation des époques tardives qui permette d'imaginer sérieusement que les hiérogrammates saphthites aient jamais réactivé une figure de ce genre et identifié spécialement Sopdou à l'étoile Sirius ou même au premier décan[85]. Dans les textes de Séthi I (3a) et de Ramsès III (3b), si obscure que soit pour nous la signification originelle du premier, le caractère belliqueux des tableaux fera penser qu'une référence au dominateur de l'Est pouvait y être de toute façon sous entendue.

«Sopdou-Horus-*spd*» forme un tout (2, 4, 5, 7). Il s'agit d'une épiclèse bien définie du patron de Saft. L'aspect «Horus-*spd*» n'est pas passé parmi les définitions théologiques générales des attributs du dieu (à la différence, par exemple, de «frappeur des Mentjiou», «Horus de l'Orient», etc.). Cette *Sonderform*, à la Basse Epoque, a fait l'objet de représentations diverses, comportant la présence de cornes, pointues (*spd*) par nature (5, 7).

Qui donc était «Sopdou-Horus-*spd*»? Comment l'Égyptien comprenait-il le terme *spd* accolé au nom d'Horus dans cette expression? Quel(s) trait(s) de la personnalité divine de Sopdou pouvai(en)t-il(s) être dénoté(s) et connoté(s) par l'adjectif «pointu»?

L'élément «Horus» ne signifie pas quelque chose de bien précis. En effet, dès les plus hautes époques et de plus en plus avec les siècles, le faucon Horus est utilisé pour former les titres annexes ou les surnoms occasionnels de n'importe quelle divinité masculine possédant un caractère ouranien ou même simplement les attributs d'un Roi. De telles dénominations ne traduisent pas vraiment un syncrétisme entre le dieu dénommé et le fils d'Isis, adversaire de Seth dans la légende. Souvent, «Horus» pourrait être avantageusement traduit par «Dieu», en sous-entendant une connotation de souveraineté. Dans notre affaire, un roi divin triomphant semble appelé «pointu».

La racine *spd*, au sens premier et matériel, signifie «pointu», «acéré». Ses emplois au figuré, dont le champ méritera d'être traité par les lexicographes, recoupent nos notions de finesse intellectuelle, de pertinence dans les propos[86]. Peut-être un fond commun serait-il

à chercher dans l'idée de précision efficace, voire de ponctualité? La qualité d'être *spd* se place sur le même plan que des concepts comme *ba*, *sekhem*, modalités du pouvoir et du prestige contraignant. Elle figurera parmi les quatorze *ka* de Rê et convient particulièrement au soleil primordial: «*l'Unique qui est pointu, sorti du Noun*» ou encore «*le Pointu dont on ne connaît pas l'apparence*»[87]. L'hymne de Saft, dans son envoi (7b), traite manifestement le nom d'Horus *pointu* pour, par paronomase, caractériser Sopdou-Soleil: «*Tu es pointu* (= ponctuel?), *chaque jour, en ton nom d'Horus pointu*».

Concrètement, *spd*, c'est «être aigu» et, jouant sur les mots, les magies funéraires anciennes n'ont pas manqué de qualifier le redoutable Sopdou d'être «*aux dents acérées*» ou «*aux pointes de lance aiguës*»[88]. Une acception intermédiaire entre le sens concret et le sens moral pourrait s'être fait jour: être *spd* pour un dieu guerrier c'est avoir une force de frappe précise et fatale: selon un *topos* d'Edfou, Horus-Behedety est «*le Pointu puissant qui frappe ses adversaires*»[89]. Peut-être n'est-ce point par hasard si les deux exemples que nous possédons d'Horus-*spd* sur des monuments privés émanent de deux représentants de la profession militaire (4, 5) et si, dans quatre autres exemples, Sopdou ainsi défini soit précisément mis en scène comme un auxiliaire du roi en campagne (3a-b) ou comme un adversaire du Mal (6, 8a).

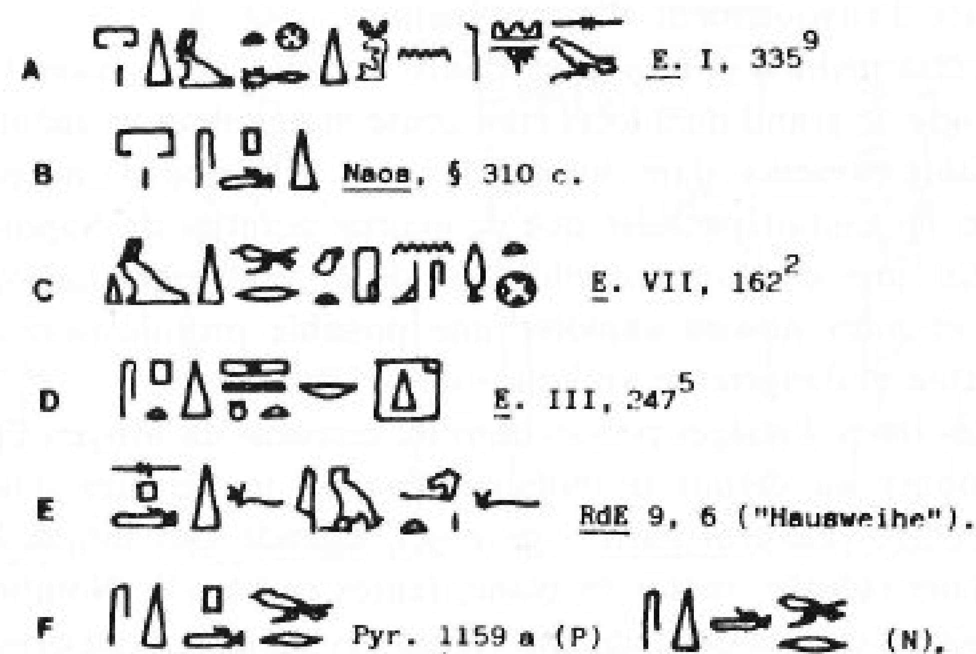


Fig. 12. — L'objet *seped*. Graphies.

Le grand hymne de Nectanébo invite à pousser plus loin l'exégèse. Le redoutable dieu de Saft, alias «Horus-pointu» y est dit «*pointu en son propre corps*». Comprenons qu'il est, corporellement, une pointe … On se souvient qu'une doctrine tardive en vint à répartir systématiquement entre les villes saintes «les choses», parties du corps mais aussi objets emblématiques, dont le rassemblement reconstituait Osiris et rétablissait l'unité et la fécondité du pays[90]. Dans ce système, Pi-Sopdou détenait pour relique «*le* seped *mystérieux du Faucon couché*» (fig. 12, A)[91]. Sopdou lui-même était «*le Grand Seped*, la Grande pointe, *dans le Château-du-Zizyphus*» (C) et ce dernier pouvait être surnommé «*La Maison de la Pointe*» (B)[92]. Le roi, homologue du dieu lorsqu'il «tue l'Asie» rituellement, incarne ce «*Seped mystérieux du Seigneur du Château de la Pointe*» (D), autre surnom de Saft el-Hinnâ[93]. Au moins à partir de l'époque saïte, des représentations de notre Sopdou montrent, sur un même socle, le faucon couché et, devant lui, un objet d'apparence conique (fig. 13, b-c)[94]. Cette iconographie transpose évidemment, en deux hiéroglyphes monumentaux, la graphie du théonyme. Elle n'en induirait pas moins la réalité matérielle, en ronde bosse, de la Pointe sacrée. De plus, parmi les statuettes cultuelles reproduites sur le grand naos, deux d'entre elles, hautes d'une coudée (52^{cm}), figurent le roi présentant un grand *seped* posé devant lui (fig. 13, d)[95]. L'image est légendée: «*faire massacre, lancer (contre?) les pêcheurs*». La pointe fait œuvre d'envoûtement, d'extermination.

Tout cela invite à conclure qu'à Saft, au VIIe siècle avant J.C. et par la suite, le grand dieu local était censé matérialiser sa redoutable et ineffable présence dans un objet ayant la forme d'une pointe. Mais on ne saurait postuler que ce «corps pointu» de Sopdou est forcément une création iconologique de la philologie sacerdotale tardive et nous devons explorer une possible protohistoire de la mystérieuse et dangereuse «relique» du «XXe Nome».

1e) Les frises d'images peintes dans les cercueils du Moyen Empire pour donner au défunt le mobilier idéal et les parures d'un roi devenu Osiris, incluent parfois un objet, légendé *spd*, simple forme triangulaire colorée, tantôt en blanc, tantôt en bleu[96]. Nombre des breloques précieuses dont étaient munies les momies princières sous la XXIIe dynastie étaient la reproduction en or de certains de ces *regalia* osiriens. Or, sur le corps de Heqakheperrê Sheshanq, près du pectoral, fut recueilli un fort énigmatique «cornet» d'or (haut. 7,2^{cm}), vide, clos à sa base par un «couvercle» et muni à sa pointe d'un anneau de suspension (d'où nous déduisons que la position normale de ce cône était la pointe en haut)[97]. Il y a tout lieu de croire que cette amulette singulière est la réalisation, en trois dimensions, du talisman nommé *spd*.

De ce talisman, on décèle des souvenirs dans la plus vieille littérature religieuse. Peut-être en est-il question dans le très archaïque et fort difficile récitatif qu'on utilisait au Nouvel Empire pour mettre un dieu en possession de son temple[98]. Après une mention, typiquement impérialiste, des Nubiens, Mentjiou et Libyens que domine l'Horus «au bras sacré»(?), il est dit au dieu bénéficiaire: «*Tu saisis le* seped *qui est devant lui*»[99]. Parfaitement claire me semble la formule 511 des *Pyramides*, à propos du triomphe du roi parmi les dieux:

«*Il est pointu lui même au moyen du grand* seped.
Il prédomine lui-même, à la tête du Double Conclave divin.
Il frappe au moyen du sceptre-âba.
Il gouverne au moyen du bâton-iaat»[100].

Le parallélisme des phrases suggère que le *spd wr* est, comme les sceptres et les cannes, un objet, instrument et signe de puissance[101].

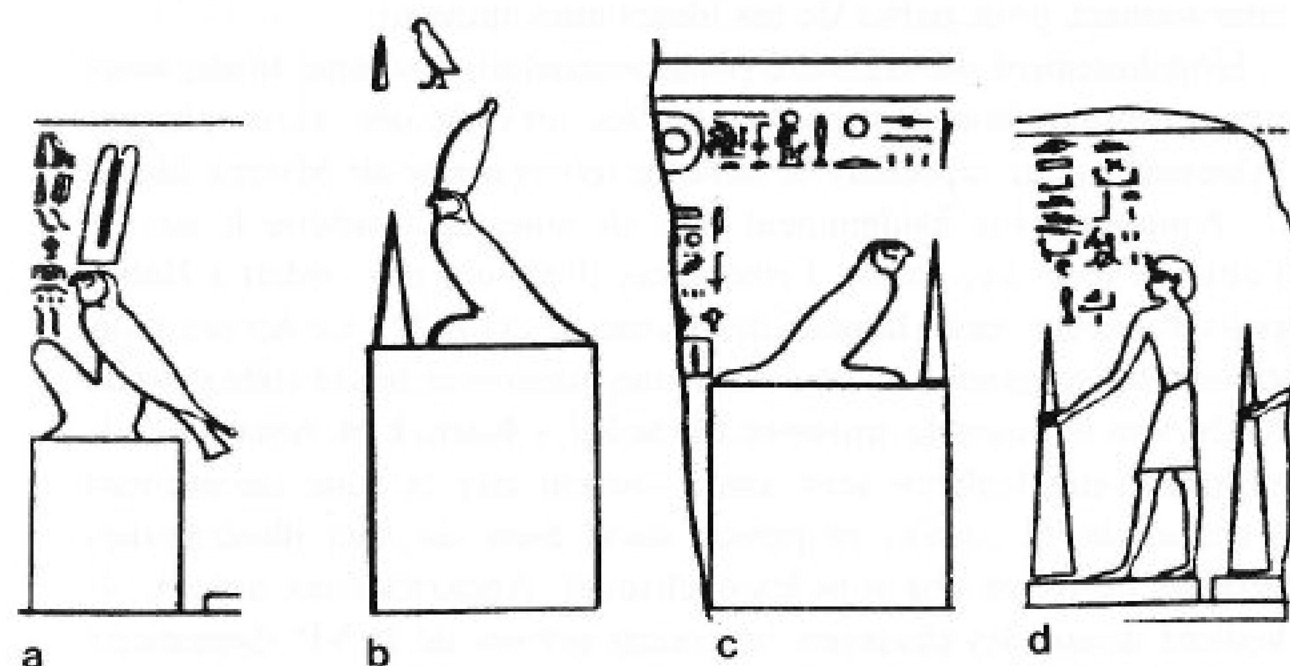


Fig. 13. — Idoles de Sopdou. — (a), (c)-(d) Grand naos de Saft, Nectanebo I. — (b) Naos Louvre D 29, Amasis.

Il est impossible de reconnaître dans ce *seped* une arme ordinaire. Ce serait plutôt un objet magique, symbolisant la vertu *spd* de la divinité. Imaginons qu'aux époques anciennes, on façonnait parfois un artefact en forme de cône qui pouvait être placé devant Horus roi. Plus tard, les prêtres de Sopdou l'auront reconnu dans l'«épine» qui est posée devant le faucon couchée, dans la graphie classique du nom de leur dieu. Et la théorie des «reliques» retint comme la chose du «XXe nome», cette forme qui avait effectivement compté parmi les talismans des Osiris[102].

2e) Le *seped* de Saft aurait-il été seulement le produit récent d'une spéculation à partir d'un antique et mystérieux talisman que rien, dans nos rares sources, ne lie au seigneur de l'Est? Doit-on exclure que la divinité du céleste Sopdou ait été incorporée dès une haute époque dans un objet pointu? L'«épine» aiguë qui s'inscrit dès l'origine dans son nom et qui reparaît dans certaines de ses images entraîne évidemment à songer aux pierres dressées qui, chargées de significations et fonctions cumulatives — cosmogoniques, ouraniennes, phalliques, commémoratives ou proprement cultuelles — matérialisent, dans de nombreuses religions, la Présence ici-bas. Phéniciens, Hébreux et autres Cananéens dressèrent volontiers de ces habitats du Seigneur, d'où la dénomination classique de «bétyle» — *beth El*, «maison de Dieu» en sémitique — dont l'archéologie religieuse use couramment pour parler de ces idoles aniconiques.

Singulièrement, l'imaginaire pharaonique aura, somme toute, assez peu pratiqué dans ses mythes et ses arts de ces «kratophanies lithiques», pour reprendre la savante terminologie de Mircea Eliade … Nous remonte évidemment tout de suite en mémoire le cas de l'objet *benben*, une forme d'émergence d'Atoum primordial à Héliopolis, selon un verset fameux des *Pyramides* (§ 1652). Ce *benben* nous revient sous Amenhotep IV, étant une massive et haute stèle cintrée, isolée, qui exprime la présence du Soleil à Karnak et Amarna et le «Château-du-Benben» sera assez souvent par la suite un surnom d'Héliopolis[103] … On va penser aussi, bien sûr, aux illustrissimes broches de pierre que sont les obélisques. Appariés deux à deux, ils veillent devant les chapelles funéraires privées de la VIe dynastie et les pharaons en multiplieront les grandes paires devant les facades des temples majeurs. De ces symboles qui garantissent que le par-

cours de l'astre et la vie de l'État sont stables et perpétuels recommencements, les plus anciens exemples royaux qui soient attestés furent érigés à Héliopolis[104] et leur caractère essentiellement solaire ne fut jamais oublié, au point que les époques récentes confondront plus ou moins obélisque et *benben*. La forme même de l'obélisque avait servi à déterminer le nom des temples solaires de la Ve dynastie. Plus tard, solitaire et dressée en position axiale, cette forme sera de nouveau une ostensible idole de l'astre créateur, avec le notoire «obélisque unique» dit du Latran que les Thoutmôsis avaient planté à l'Est de Karnak, dans l'«Héliopolis de Haute Égypte», et avec ceux que, probablement, Ramsès II dédia dans l'Héliopolis de Basse Égypte et dans Pi-Ramsès[105].

Outre les obélisques, il existe parmi les pierres façonnées et gravées aux noms des rois et dieux d'Égypte quelques monuments moins courants qui produisent l'effet de pierres dressées. Nous devons évoquer certaines stèles, au faîte vouté et de section tendant au carré, inscrites sur les quatre faces, comme les expéditions en dressèrent dans les lieux saints miniers du Sinaï[106] et comme Ramsès II en éleva quelques-unes à Pi-Ramsès, au Gebel Mûrr et à Bethshan[107]. D'un autre genre, mais particulièrement parlante, est la grande borne trapézoïdale de quartzite que la XIXe dynastie avait installée quelque part sur l'isthme de Qantarah et qui était une image (*seshem*) de l'«Horus au bras tranchant» de Mesen[108]. La très haute colonne à pans que Merneptah érigea dans Imé (Tell Far'aûn), surmontée d'un faucon protégeant le roi, et, peut-être, les deux fûts similaires où le même souverain commémora dans Héliopolis sa victoire libyenne entrent à leur manière dans la catégorie des bétyles[109].

C'est encore le lieu de penser à une insolite stèle à fronton triangulaire irrégulièrement épannelée, une sorte de pyramidion aigu, qui provient du Tumilat; consacré à Rê-Harakhté par Séthi I, c'était le monument conjuratoire ou commémoratif d'un chef de guerre égyptien du Moyen Empire ou de la DPI, figuré en armes et en vainqueur de l'Asiatique[110]. Et ajoutons, parmi quelques tronçons d'antiques symboles obéliscoïdaux de granit réemployés à Tanis, le gros monument que Néhésy avait dédié à Seth, dans Ro-ahyt, afin, a-t'il écrit, que ce dieu soit «*rendu pointu de visage*»; comprendre «affûté, efficace, vigilant»[10].



Fig. 14. — L'offrande du «pain blanc» de turquoise. — (a) à Hathor, *Sinai* n° 44. — (b) à Sopdou, *Sinaï*, n° 211.

Un fait singulier vient enfin nous révéler qu'un bloc pointu était un *medium* privilégié quand l'Égyptien prenait contact avec la divinité régnant sur le Sinaï. Dans les tableaux dessinés sur les monuments consacrés lors des missions aux mines, de la XIIe à la XXe dynastie, l'offrande la plus régulièrement présentée a l'aspect d'un triangle pointu. Faite par le souverain ou son envoyé, elle s'adresse d'ordinaire à Hathor de la Turquoise (fig. 14a), parfois à un dieu (fig. 14b), parfois au roi et, dans deux cas, à titre funéraire, au chef d'expédition[111]. Il s'agit de pains coniques du type *te-hedj*, mais non de produits comestibles: ces pains sont faits de turquoises agglomérées, les Égyptiens ayant à l'occasion conditionné l'argent et les pierres semi-précieuses importés d'Asie sous la forme et le nom de «pains blancs»[112]. J'ai peine à ne pas penser que cette tradition, spécifique et perpétuée, de modeler en cône les prémices de l'extraction minière pour les offrir aux divinités du lieu n'ait rien à voir avec l'érection de bétyles commémoratifs ou votifs.

Ces bas-reliefs du Sinaï ne font pas ressortir que les «pains blancs» de turquoise aient été spécialement liés à Sopdou (un cas seulement sur seize), alors que la symbolique sexuelle inhérente à certaines *massebot* en faisait un hommage tout à fait approprié à une Hathor (onze cas) ... Pourtant, l'imagination sacerdotale aura finalement identifié le cône fait de minéral sinaïtique et le *seped*, la relique de Saft. À l'époque romaine, quand les dieux des «nomes» apportent à Osiris les parties de lui-même, celées dans des «canopes», Sopdou déclare pour sa part:

«*J'apporte la turquoise (...),*
que ton visage soit heureux de la voir.
Voila la noble pierre dans ma main
et j'assure ta protection»

Et encore:

«*Je porte le noble re[cipient ...],*
[étant pour]vu de malachite (shesemet?).
Voila la pierre qui te sauvegarde»[113]

Cette identification sophistiquée glose sur l'antique conditionnement artisanal et rituel pratiqué au Moyen et au Nouvel Empire, prend en charge le rôle qu'avait alors Sopdou comme patron des gisements et des pistes fournissant les pierres vertes et bleues du Sinaï et met en action à la fois les vertus rassurantes de ces aimables pierres et le pouvoir dissuasif du talisman *seped*. Elle ajoute un témoignage et une spéculation de plus concernant la «mystérieuse pointe» de Saft el-Hinnâ.

Selon toute évidence, l'obélisque proprement dit connut dans toute l'Égypte la fortune que l'on sait avec l'extension des thèmes théologiques et rituels d'Héliopolis et il fait peu de doute que l'antique et permanente Cité du Soleil, entre l'apex du Delta et les piémonts arabiques, ne soit le foyer d'où se diffusa ce modèle typiquement pharaonique de pierre levée. Les autres formes que nous avons entrevues — *free-standing stelae* à sommet cintré, fûts monumentaux, bornes pointues et «pains» coniques de turquoise — se rencontrent, à fort peu d'exceptions près, dans une aire bien circonscrite (croquis cartographique, p. 30)[114]: Héliopolis, Pi-Ram-

sès, Bouto de Sharqîyah et la frontière d'El-Qantarah, le Wâdi Tumilât et l'étape des Lacs Amers, puis le Sinaï et la Galilée. Nous nous trouvons d'abord entre la Pélusiaque et le désert, suivons la route conduisant aux mines où les Asiatiques de passage dressaient leurs propres bétyles, et aboutissons en plein domaine des cultures ouest-sémitiques. Aussi n'est-il pas déraisonnable de songer que tous ces monuments égyptiens procèdent de la pratique notoire de ces cultures, l'érection de *massebot*, de bétyles, ceci dès les origines de la religion héliopolitaine (avec le *benben* primordial) et, plus tard, par une communion des Égyptiens avec les habitudes de leurs frontaliers orientaux[115].

Saft el-Hinnâ, carrefour entre la Sharqîyah et le chemin du Sinaï minier, est exactement située au centre de l'aire de répartition des *massebot* façonnées à l'égyptienne. La conclusion selon laquelle le Grand Seped, «la pointe mystérieuse du faucon couché», serait le produit ancien d'un substrat culturel sémitique, ancré et réancré de tous temps dans l'hinterland égyptien entre le Nil pélusiaque et le Golfe d'Aqaba, s'impose d'elle-même. Bien entendu, parmi les frustes pierres levées «indigènes» du Sinaï, il s'en trouve de grossièrement coniques et de franchement pointues[116]. L'apparence de long cône parfait est le fruit attendu de cette géométrisation rigoureuse qu'affectionne la plastique égyptienne. On peut donc poser que, dès le Moyen Empire, sinon plus tôt, Sopdou était, pour ses serviteurs, *à la fois* rapace hiératique *et* pierre dressée, ce dont leurs descendants des dernières époques étaient clairement convaincus[117].

Sopdou aurait-il été, au IVe millénaire, un dieu solaire, voire un roi céleste qui «juge» (*shofet*), que les Mentjiou barbus auraient vénéré à travers une massèbah et ce *numen* des villages sinaïtiques aura-t'il été annexé par les Thinites, normalisé à l'égyptienne et retourné vers les pays montagneux dont il était le maître? Pareille fiction vaut ce que vaut toute gamberge protohistorisante. Elle ne saurait être ni académiquement professée, ni dogmatiquement exclue. En revanche, l'ensemble des données produites fait penser qu'aux temps historiques, Sopdou avait déjà pris possession de la forme pointue qui deviendra la «relique osirienne» de sa ville et un médium de sa dangereuse vertu: Les hiérogrammates de Saft, quand ils composèrent l'hymne qui le définit en ses noms et icônes, ne faisaient

que tirer parti d'une immémoriale imagerie de leur province. Le faucon des marches arabiques aura été exalté sous le nom d'*Horus pointu* ou d'*Horus-la-Pointe*, puisque cette entité céleste prenait sur son sol une telle forme, puisque la massèbah montrait corporellement Sopdou. La graphie, chez Merdjefarê, convient bien à cette herméneutique. Et, par les jeux de la paronomase et de la polysémie, «Sopdou-Horus-Pointu» put devenir verbalement le guerrier qui pointe et pique avec précision, et le soleil qui point, ponctuel.

Nous ignorons d'où provient le fragment de stèle qui nous a fait connaître «*Merdjefarê aimé de Sopdou-Horus-Pointu*». Ce précieux vestige faisait innocemment partie d'un vieux fonds d'antiquaire en liquidation. Aucune information sur son site de trouvaille n'a évidemment été transmise. Le mode de décomposition du calcaire et certaines concrétions et maculatures m'ont paru indiquer un long séjour dans un *sebakh* humide, plutôt que dans un terrain désertique (la matière aussi bien que la date excluraient le Sinaï). Sopdou était, d'une manière générale, le dieu des confins asiatiques du Delta et, à ce titre, on peut difficilement imaginer que Merdjefarê et son ministre Renisonb l'ont invoqué en un point quelconque du domaine xoïte. La figuration-même suggère que la stèle fut érigée dans une localité vouée au culte du dieu. Le rare qualificatif qu'elle atteste, au lieu du banal titre de «seigneur de l'Orient» et que nous avons retrouvé sur les monuments récents de Saft el-Hinnâ, ressemble au produit d'une théologie locale. Il serait plausible que le monument provienne de cette Maison de Sopdou ... Quoi qu'il en soit, ce tableau où l'on découvre ensemble l'obscur pharaon Merdjefarê-X et le dieu au masque asiatique fixe un moment symbolique, émouvant même, pour l'historien. Le quatrième successeur de Nehesy est un de ces souverains septentrionaux qui, autour de 1700 avant J.C., maintenaient l'institution pharaonique et un pouvoir indigène, tandis que se renforçait dans Avaris la riche population phénicienne d'où allait sortir, un demi-siècle plus tard, la dynastie hégémonique des Hyksôs, un roi qui devait aussi veiller à ce que d'autres «chefs des pays montagneux», moins civilisés, n'infiltrent pas, par l'Isthme, les campagnes du Delta.

Il serait hasardeux de prétendre déterminer à coup sûr la signification de l'offrande que Merdjefarê présente à Sopdou. Le choix de ce

rite pouvait notamment être lié à l'acte commémoré par le texte de la stèle, texte que nous ne connaîtrons jamais, sauf si, ayant miraculeusement échappé aux agents naturels de dégradation et à l'industrie des hommes, le morceau manquant fait un beau jour sa réapparition. L'objet offert par le pharaon (fig. 2a, p. 20) est le vase de pierre qui renferme un onguent odoriférant (*medjet*). Ce genre d'onguent était particulièrement destiné à frotter au front la statue divine au cours du culte journalier. La présentation de ce chrême, purificateur et rénovateur, allait notamment avec le couronnement symbolique du dieu, avec le rappel de ses fonctions de souverain du monde toujours menacé[118]. Le principal effet que le rituel prêtait traditionnellement à cette offrande convient parfaitement, en tout cas, à ce que «le Dieu parfait Merdjefarê» devait désirer promouvoir chez l'«Horus-Pointu», le faucon-roi de ses frontières orientales:

> «*L'Œil d'Horus monte pour toi, en ce sien nom d'Huile*[119].
> *Place-le à ton front. L'Œil d'Horus, Sekhmet,*
> *Qu'elle brûle pour toi ceux qui sont de la suite de Seth.*
> *Geb te donne son héritage, que tu sois triomphant*
> *Et tu saisis la couronne, à la tête des dieux sur terre.*
> *Ophoïs t'ouvre les chemins en direction de tes ennemis*»[120]

NOTES

1. *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*, notamment p. 31.

2. Baines, *Fecundity Figures*, 107, fig. 108 et 146sq. – On pourra ajouter dans le *Wb* ces graphies du mot *djefa* (V, 569) et de son causatif (IV, 384).

3. Cf. son autel à *Médamoud 1927*, FIFAO V/1, 129-30 et pl. 3, et quatre perles cylindriques (*BIFAO* 56, 86-88), cf. James, *Corpus of Hieroglyphic Inscriptions in the Brooklyn Museum* I, n° 143 – Sur le roi, Beckerath, *Untersuchungen zur politischen Geschichte der 2. Zwischenzeit*, 235-6 et *LÄ* I, 193.

4. Sur Xoïs, Vernus, *LÄ* VI, 1302-05.

5. Voir Bietak, *Tell el Daba'a*, dans *LÄ* VI, 321-3 et la petite synthèse dans *Marhaba* 9, 3/1983, 41-3.

6. Si elle n'est d'Ammenémès I, la table d'offrande d'un Schetepibrê Amenemhat ramassée dans Samanûd (*GLR* II, 6-7; PM IV, 43) pourrait être d'un Xoïte, cf. Beckerath, *o.c.*, 36-7.

7. Beckerath, *ibid.*, 85; Hayes, *CAH*² II/1, 53-54.

8. *SAK* 11 (1984), 60-75.

9. *ASAE* 69, 3-5.

10. En dernier lieu, Yoyotte, *BSFT* 2 (1989).

11. Les dates indiquées ici sont des approximations, bien entendu. – Sur ces deux rois, Hayes, *o.c.*, 49-51.

12. Montet, *Kêmi* 13, 76; Helck, *Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit*, n° 47.

13. Helck, *ibid.*, n° 31; cf. Hayes, *o.c.*, 49-50.

14. Bietak, *Avaris und Piramesse* [Proc. Brit. Ac. 65, 1979], 273 et pl. 35b.

15. Voir Vernus et Yoyotte, *Les Pharaons* (MA 1988), 31, 69 et 122.

16. Bietak, *MDAIK* 37 (1981), 71, renvoyant à Bettina Schmitz.

17. Sur la stèle triomphale de Kamôsé (*infra* note 20), le *mer-khetemet* figuré avait été chargé de publier le récit. En revanche, sur une stèle de l'an I de Seheqaenrê Sânkhiptah — un pharaon peut-être «xoïte» de la DPI, apparu lui aussi, tout nouveau, dans une *Auction Sale* —, le «Directeur des Gens du Trésor (*mer-khetemoutiou*) Nebsoumenou», figuré sur le même niveau que le roi, a fait graver le monument pour garantir sa propriété sur des terres nouvellement formées (cf. *Antiquities*, Sotheby, London, 12th December 1988, n° 78).

18. Voir G. Martin, *Egyptian Administrative and Private-Names Seals*, index. On songera en particulier à Hur (n° 984-1088a), contemporain du «Xoïte» Maâibrê Sheshi (Hayes, *o.c.*, 60) et à l'*Oberschatzmeister* d'Apepi, connu par l'autel Berlin 22487 (Helck, *o.c.*, n° 82). – Sur les fonctions du *mer-khetemet* au Nouvel Empire, Helck, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reiches*, 31-2, § 4 et 77-82.

19. C'est le type B 1 de Fischer, attesté à l'AE, avec un chapiteau floral identique à celui des chasse-mouches souples du ME, cf. *Fächer und Wedel* dans *LÄ* II, 81-84.

20. L. Habachi, *The Second Stela of Kamose*, pl. VII, fig. 13, cf. p. 44, fig. 28 où le dessin est incorrect.

21. Bettina Schmitz, *Wedelträger* dans *LÄ* VI, 1161-63; Irena Pomorska, *Les flabellifères à la droite du roi en Égypte ancienne* (Varsovie 1987). Le titre lui-même fait son apparition sous Amenhotep I et l'éventail prend la forme d'une unique plume d'autruche montée sur un manche papyriforme (Fischer, *o.c.*, 82-82).

22. *OBO* 79 (1988). – Voir mes «Notes à propos de Sopdou et de Saft el-Hinnâ», dans *RdE* 40, citées ici *Notes Sopdou*.

23. La plupart des autres Saft dérivent de «Murs» (*sbty*), *RdE* 15, 107-114.

24. *Notes Sopdou*, § 1.

25. Description récente du site, Snape, *Six Archaeological Sites in Sharqiyeh Province* Liverpool University Delta Survey, 1986, 28-38.

26. Caire CG 70021. Dessins chez Naville, *Goshen and the Shrine of Saft el Henneh* (1887), cité ici *Goshen*; description et textes chez Roeder, *Naos* (CGC), 58-99, §§ 286-357, photos, pl. 17-32, cité ici *Naos*.

27. *Notes Sopdou*, § 24.

28. Ismailiyah 2248, G. Goyon, *Kêmi* 6, 1-42, pl. 1-4.

29. *Notes Sopdou*, § 2.

30. Edfou I, 335, 11; IV, 38, 5-7, n° LXXVIII; V, 26, 7-8, n° LXXVIII; Mariette, *Dendéra* I, 66, n° 20; Duemichen, *GI* IV, 126 et III, 25; cf. aussi Médamoud, *FIFAO* III/2, 108-9, n° 249. – L'indication de Montet, *Géographie* I, 211, ferait courir le canal à contre-pente. Son tracé devait, en fait correspondre à la «Variant A/2» de la Pélusiaque, selon la convaincante paléohydrographie de Bietak, *Tell el-Dab'a* II, 79 et 103, fig. 14, Plan 4.

31. *GDG* I, 113. – Voir Bietak, *o.c.*, 126 et fig. 23.

32. *Edfou* I, 335, 13; IV, 38,12-39,2, n° LXXX; V, 26, 13-15, n° LXXX; Mariette, *l.c.*; Duemichen, *GI* IV, 126; P. Géo. Tanis, fragm. 29.

33. *Edfou* V, 26, 4-6, n° LXXVIII; cf. aussi *Tôd* I, n° 61; *Dendara* I, 128, 8-9, n° XX.

34. *Notes Sopdou*, § 3.

35. *Notes Sopdou*, § 8.

36. Ainsi Caire JE 46600 (XXIe-XXIIe dyn.), *ASAE* 20, 125; stèle Berlin 8437 (Takelot II), *AeIB* II, 207; Naville, *Bubastis*, pl. 40, N (Osorkon I).

37. Inke W. Schumacher, *o.c.*, 24.

38. *Notes Sopdou*, § 10.

39. Berlin 21782, PM III^{2}/1, 326-7 (3). Cf. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sa'hurê*, II, pl. 5.

40. Durham, Northumberland 1935, photographie chez A. Nibby, *JEA* 62, 45, n. 2, pl. 10. Sur le gîte originel de la stèle, Abd el Moneim Sayed, *RdE* 29, 141. – Une représentation de S. en asiatique à peau claire figurait dans le temple funéraire de Sésostris II à Lahûn, Hayes, *Scepter of Egypt* I, 200.

41. Exemples ramessides cités plus bas, note 61. Exemples ptolémaïques: *Edfou* XIV, pl. 674 (= VIII, 117-118); *Philæ* II, 31, fig. 14e, etc.

42. Sans emblèmes céphalique [e.g. PM^{2} II, 333 (202-203)], Sopdou n'a rien qui le différencie, par exemple, de Dedoun, maître de la Nubie. – Sopdou figuré avec le signe *spd* sur le crâne semble une invention récente, *Edfou* XIV, pl. 674 (= VIII, 117-118); *Dendara* III, 17, 16-17 avec pl. 169, 171; V, 31, 5 avec pl. 343; *Mammisis Dendara*, pl. 61 B (gauche, 20).

43. Sur la date de ce texte, H. Altenmüller, *MDAIK* 22, 9-10; 23, 1-8.

44. Parker, Leclant et Goyon, *The Edifice of Taharka by the Sacred Lake of Karnak*, 66, avec n. 29-31.

45. Nathalie Baum, *VA* 3, 195-205.

46. *Notes Sopdou*, § 5.

47. *Notes Sopdou*, § 18.

48. *CT* IV, 8 *h-i* (Spell 270). – Cf. *Notes Sopdou*, § 18.

49. Perdu, *BIFAO* 83, 321-3.

50. *Notes Sopdou*, § 19.

51. Bissing, *ZÄS* 75, 38-40.

52. *Sinaï*, n° 211.

53. *Notes Sopdou*, § 14.

54. *Notes Sopdou*, § 26.

55. Edfou I, 335, 9-10.

56. *Notes Sopdou*, § 20.

57. *Notes Sopdou*, § 21.

58. *Notes Sopdou*, § 23.

59. Stèle Caire JE 51911, Helck, *MDAIK* 24, 199.

60. En dernier lieu, Dewachter, *RdE* 36, pl. 2, cf. p. 46-9 et les importantes remarques de K. Martin (ouvrage cité *infra*, note 103, p. 82-86).

61. PM II^{2}, 57 (170) et 55 (168), Séthi I; 58 (172-173), Ramsès II, Karnak; 333 (202-203), Ramsès II, Louqsor (?); 463-4 (22-23), XXIXe dyn., Medinet-Habou. – Sur Thèbes la Victorieuse, Vernus, *ASAE* 68, 131 et 133, note *f*.

62. Wildung, *Fünf Jahre Neuerwerbungen der Staatlichen Sammlung Ägyptischer Kunst München 1976-1980*, 22-23.

63. Voir notamment deux vases provenant de dépôts de fondation, Kaplony, *Beischriftete Kleinfunde in der Sammlung Georges Michailidis*, n° 43 (Thoutmôsis II) et 48 (Amenhotep II).

64. Duncan, dans Petrie, *Hyksos and Israelite Cities*, 37-46.

65. Ce nom d'apparence basilophore pourrait être un héritage de la VIe dynastie (PN I, 131, 19 et *add.* p. XXII, II, 357). Il est en tout cas bien attesté au Moyen Empire, cf. Scharff, *ZÄS* 59, 41; U. Kaplony-Heckel, *Ägyptische Handschriften* I, n° 84 et 679. – Le mystérieux terme *gs-pr* recouvre sûrement une activité d'ordre économique et, à en juger d'après ses occurences sur les coudées votives, incluait en particulier le métrage des terres royales et sacrées.

66. *Notes Sopdou*, § 7.

67. Le nom de Sopdou peut être couramment écrit au moyen du seul phonogramme trilitère, l'«épine» valant *spd*, suivi de l'idéogramme du dieu, le «faucon couché», ou d'un des déterminatifs génériques de «dieu». Le *w* final, facultatif dans de telles graphies, figure toujours dans celles où sont développés les compléments phonétiques *s-p-d*. Autrement dit, le théonyme n'est jamais identique au verbe-adjectif *spd*, les variantes qui ont été enregistrées comme telles résultent d'interprétations erronées, *Notes Sopdou*, § 12-13.

68. Ainsi Brigitte Altenmüller, *Synkretismus in den Sargtexten*, 190-191.

69. *ZÄS* 102, 1-10.

70. Lecture assurée par *Med. Habu* II, 102, 19 = K*RI* V, 97, 14.

71. L*D* III, 129, cf. K*RI* I, 30, 14-15.

72. *Med. Habu* II, 101, 15-16, cf. K*RI* V, 93, 7-8.

73. Sopdou, à vrai dire, ne figure comme une enseigne que parmi les statuettes canoniques placées dans les hypogées royaux (Abitz, *Statuetten in Schreinen*, 27), puis dans les grands défilés tardifs d'Edfou (I, 556, 15-17) et de Dendara (VII, 180, 13-14 et 193, 7-8). Le cas *Edfou* V, 42, 6-7, pl. 114 n'existe pas.

74. Photographies prises par M. Badrân dans les années 1930, *Archives Mission Montet*, Mss 74 C (don de Georges Goyon).

75. Le monument a été signalé par Chevereau, *Prosopographie des cadres militaires égyptiens de la Basse Époque*, 52-3, doc. 51.

76. D'après la note et les photographies communiquées par Henri Wild et les informations recueillies au Caire au printemps 1954. Voir Chevereau, *o.c.*, 119, doc. 164. – Donné par lui comme partie de la même trouvaille, Tano vendait un petit bronze (haut 9,7^{cm}), sans socle, montrant le dieu marchant, hiéracocéphale, coiffé des deux longues rémiges et du disque uré, assorti de deux petites cornes bovines. – Cf. *Notes Sopdou*, § 21.

77. Leclant, *Mél. Maspero* I/4, 74-79, pl. 1-2 et 6-8.

78. *Sinaï*, n° 5.

79. *P. New York* 35.9.21, XXXI, 9-10, éd. J.-Cl. Goyon, *BIFAO* 75, 390-91.

80. Ou peut-être «Sopdou *dieu grand*» (?), la notation idéogrammatique d'«Horus» (au lieu des phonétiques *h + r*) n'étant pas coutumière dans ce texte! La traduction de J.-Cl. Goyon semble téléscopée et entraîne une fusion de Sopdou et Harmerty, *La Confirmation du Pouvoir royal*, 98 avec n. 139 et *Les Dieux-gardiens*, 169.

81. *Goshen*, pl. 5, reg. inf. à gauche = *Naos*, 85, § 332, 1, pl. 28.

82. Le *Wörterbuch* IV, 111, réf. 3 et 110, réf. 5 cite deux fois ce texte, comme exemple du prétendu «Horus-Sopdou» et comme exemple de l'objet *spd*, *am Kopf von Göttern*»!

83. *Goshen*, pl. 1, droite, col. 6 = *Naos*, 61, § 292, col. 6, pl. 17.

84. *Goshen*, *l.c.*, col. 8 = *Naos*, *l.c.*, col. 8.

85. *Notes Sopdou*, § 23-24.

86. C'est par convention que le *Wörterbuch* a séparé le verbe concret «*spitz sein*» et l'*Eigenschaftswort* «*tüchtig sein*» (IV, 108-110) et fait deux mots du causatif *sspd*, «affûter» et «équiper» (IV, 275-276).

87. Assmann, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, 57 (Text 41,2) et 122-123 (Text 86,7). Voir du même, *Liturgische Lieder an den Sonnengott*, 46-7, note *k* et 115-118.

88. Brigitte Altenmüller, *o.c.* 190.

89. *Edfou* I, 463, 5; 65, 15; IV, 371, 1 et 347, 11-12; V, 53, 5; VI, 98 et 180, 6; VII, 62, 8; VIII, 118, 14 (la plupart des références dues à l'aimable Sylvie Cauville). – Voir aussi *Wb* IV, 109, réf. 1-3 (dont *P. Anastasi* I, 17, 2 doit être éliminé).

90. Beinlich, *Die «Osirisreliquien». Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion* (1894) et, en dernier lieu, Laure Pantalacci, *CdE* 72, 102-128.

91. *Edfou* I, 335, 9.

92. *Edfou* VII, 162, 2 et sur le toponyme *Pr-spd*, voir *Naos*, 73, § 310c.

93. *Edfou* III, 247, 5, cf. Kurth, *Die Dekoration der Saülen im Pronaos des Tempels von Edfu*, 112-115. Voir aussi *Edfou* IV, 236, 10.

94. Naos Louvre D 29 (Amasis): *RdE* 1, 165-6, fig. 1; Grand naos de Saft, (a) *Goshen*, pl. 2, reg. 5 = *Naos*, 66, § 299, 12, pl. 33; (b) *Goshen*, pl. 5, reg. 3 = *Naos*, 89, § 331, 21, pl. 31; (c) *Goshen*, pl. 7, reg. 4, pl. 32 [ici fig. 13, c]. – Frise de chronocrates, *Dendara* II, 31, 5 (1°) = pl. 94 g, frise, col. 1.

95. *Goshen*, pl. 5, reg. 2 = *Naos*, 90, § 336, 4-5, pl. 28.

96. Jéquier, *Les Frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, 89-90.

97. Caire JE 72178 = NRT 239.

98. Barguet, *RdE* 9, 6.

99. Le *Wörterbuch* IV, 110, réf. 5, voyait ici une mention de l'*Uraeusschlange*. Notre mot étant masculin, cette identification avec le cobra royal, toujours féminin, est peu probable.

100. *Pyr*. 1159 a-c. – Cf. Anthes, *ZÄS* 102, 73.

101. Sur les sceptres *âba* et *iaat*, Ali Hassan, *GM* 103, 33-37.

102. Les «reliques» rassemblées comptent au moins comme autres emblèmes le sceptre *heqa* et le flagellum *nekhakha* que conserve Héliopolis, Beinlich, *o.c.*, 258-9.

103. Sur le *benben*, Karl Martin, *Ein Garantsymbol des Lebens* (1977), 10-13 et 187-193, les lignes qui suivent tenant au mieux compte de cette très fine et très critique *Untersuchung und Geschichte der altägyptischen Obelisken*.

104. K. Martin, *o.c.*, 30-31, 42-43; Gitton, *BIFAO* 75, 97-102.

105. Cf. *Kêmi* 11, 82; 14, 90-91.

106. Černý, dans *Inscriptions of Sinai*, Text, 40-41. Voir les observations et images chez Petrie, *Researches in Sinai*, 63-66 et 73-74 avec fig. 76-80 et 86-89 et une très expressive photographie chez Rothenberg et Weyer, *Le Sinaï* (1979), fig. 46.

107. Cf. *Kêmi* 13, 77.

108. Musée d'Ismailîyah. Hauteur 2,12^{m}, section 1,07/0,80^{m}. Ed. Sauneron, *BSHGIS* 5 (1953-54), 45-58, pl. 1-5. – Ce «*seshem*, fait de quartzite», selon les dédicaces, est manifestement le monolithe lui-même. Il n'y a pas nécessairement lieu de chercher dans *seshem* une allusion à une effigie perdue d'Horus dont celui-ci n'aurait été qu'un piédestal.

109. Caire Temp. Reg. 22/11/14/3. Hauteur: plus de 4^{m}. Cf. Leibovitch, *ASAE* 44, 168-9 et fig. 20; Lauffray, *Karnak V*, 77-78. – Sur les colonnes d'Héliopolis, A. Zivie, *GM* 18, 45-50.

110. Daressy, *ASAE* 15, 259-67. – Cf. *Notes Sopdou*, § 9.

111. Hathor: *Sinai* n° 95, 112, 132, 140 [Moyen Empire]; 44, 158, 179, 247, 275 [Nouvel Empire]. – Dieux [Nouvel Empire]: n° 181 (Onouris), 180 (Amon-Rê), 211 (Sopdou). – Le roi [Moyen Empire]: n° 72, 116. – Le chef [Moyen Empire]: n° 72, 116.

112. Identification explicite en *Sinaï* n° 172, Černý, *o.c.*, 87. Sur les «pains blancs» minéraux, *Wb* V, 210, réf. 8-9.

113. Beinlich, *o.c.*, 192-3, avec les rectifications de L. Pantalacci, *CdE* 72, 118.

114. Exceptions, par exemple, le pseudo-obélisque de Sésostris I à Begig, Fayoum (K. Martin, *o.c.* 71-75) ou la *free-standing block stela*, Caire JE 89624 du beau-frère de Ramsès II (Zayed, *RdE* 16, 193sq, pl. 7-8) provenant de Saqqara ou de Gîzah-Rosetaou.

115. En contact avec les Égyptiens, des Asiatiques donnèrent à leurs propres bétyles la forme de l'obélisque, ainsi une famille de guerriers au Serâbît el-Khâdim et le prince Abishemou de Byblos, cf. K. Martin, *o.c.*, 93-96.

116. Petrie, *Researches in Sinai*, fig. 76.

117. On peut se demander si certaines graphies singulières du théonyme *Spd+w* qu'on rencontre au Moyen Empire ne pourraient s'expliquer par référence à une pierre cultuelle, cf. *Notes Sopdou*, § 8.

118. Eva Martin-Pardey, *Salbung*, dans *LÄ* V, 367-369.

119. Toute offrande est chose rendue au dieu et, lui restituant sa plénitude, elle est consécratoirement l'œil (de genre et sexe féminins) que Seth a malmené et qui revient à Horus en bon état. Aspect aussi de l'uraeus, elle est ici identifiée à Sekhmet, puissance agressive.

120. Texte établi d'après P. Berlin 3055, 32, 3-6 (Moret, *Le Rituel du Culte divin*, 193-194) et Otto, *Das ägyptische Mundöffnungs Ritual* I, 137-138 et II, 123-124.

Monsieur Jean Vercoutter, Président de la Société, rappelle la singulière trouvaille, dans une des grandes tombes memphites de la I[ère] dynastie, de deux objets de terre cuite où Keimer croyait devoir reconnaître de parfaites imitations de cornes de rhinocéros (dans Emery et Zaki Saâd, *Excavations at Saqqara* 1937-1938, *Hor-Aha*, 333-335, pl. 17-18 et *ASAE* 48, 48). Il pourrait bien s'agir d'exemples du talisman *seped*!

LES CHAPELLES DES GOUVERNEURS DE L'OASIS ET LEURS DEPENDANCES (fouilles de l'IFAO à Balāṭ-ʿAyn Aṣīl, 1985-9)*

Laure PANTALACCI

Le site archéologique de Balāṭ se trouve dans la partie est de l'oasis de Dakhla. Étudié en premier lieu par Ahmed Fakhry dès les années 50[1], il est devenu, depuis 1977, l'un des principaux chantiers de fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire[2]. La zone archéologique comprend une ville et une nécropole, distantes l'une de l'autre d'environ 1 km. La nécropole (Qilaʿ el-Ḍabba) se distingue surtout par plusieurs imposants mastabas de brique crue, tombes des gouverneurs de l'oasis, dont deux ont déjà été entièrement fouillés par l'IFAO[3]. Le site urbain, connu sous le nom de ʿAyn Aṣīl, s'étend sur 1 km nord-sud et 400 m est-ouest (fig. 1); dès avant la fouille, malgré l'ensablement, on pouvait voir en surface de gros murs définissant des enceintes juxtaposées. De 77 à 82, un vaste sondage mené par L. Giddy à la porte nord de l'enceinte nord-est de la ville a révélé l'existence d'un gros bâtiment administratif et a permis d'étudier trois phases de son fonctionnement[4]. À partir de 83, les fouilles de l'IFAO, conduites par Georges Soukiassian, se sont concentrées sur le kom des ateliers de potiers, au sud-ouest de cette même enceinte[5]; différents sondages et nettoyages ont été d'autre part effectués, pour comprendre l'articulation des murs d'enclos[6].

Les fouilles de l'enceinte sud, dont les premiers résultats font l'objet de cette présentation, se poursuivent depuis 85[7]. Elles donnent de ses structures une connaissance seulement partielle, pour trois raisons. La première difficulté de la fouille est l'existence dans toute la ville de fosses de récupération d'argile, qui ont entamé aussi bien éboulis que structures encore debout. En outre, dans la zone

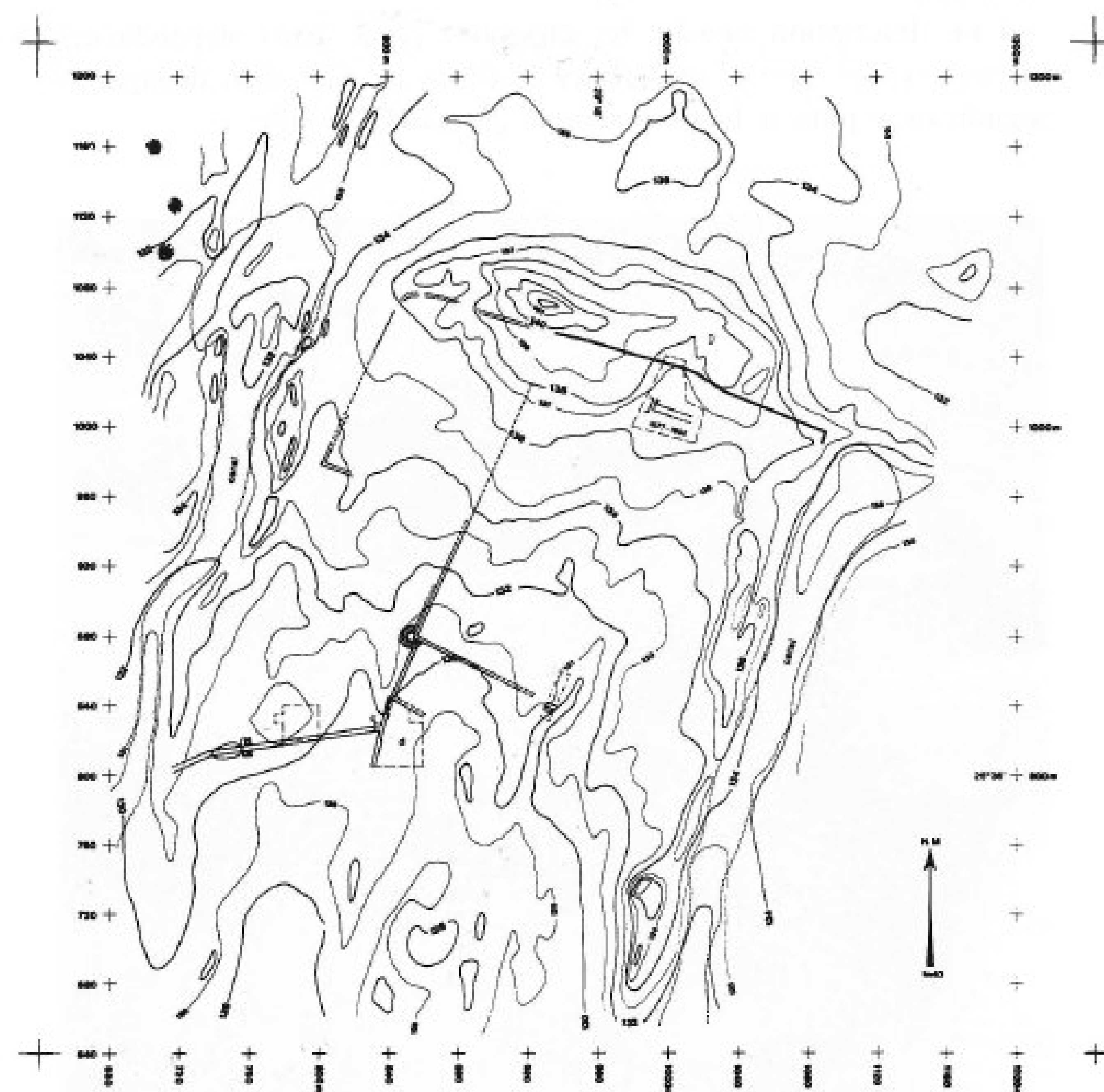


Fig. 1. — Plan topographique de la zone de ʿAyn Aṣīl (levé P. Deleuze).

sud, l'implantation de plusieurs puits à différentes époques a recreusé, sous forme de têtes de puits circulaires et de canaux, les couches archéologiques, en les détruisant ou en les perturbant par les rejets de creusement. Le troisième élément, un violent incendie qui a atteint tout le quartier sud de la ville, a paradoxalement joué un rôle plus conservateur que destructeur: les vestiges de l'état pré-incendie ont été scellés et préservés sous le remblai qui a précédé la reconstruction.

Une description rapide des chapelles et de leurs dépendances permettra d'en mettre en lumière la fonction, puis d'en dégager la signification pour le fonctionnement général de la ville.

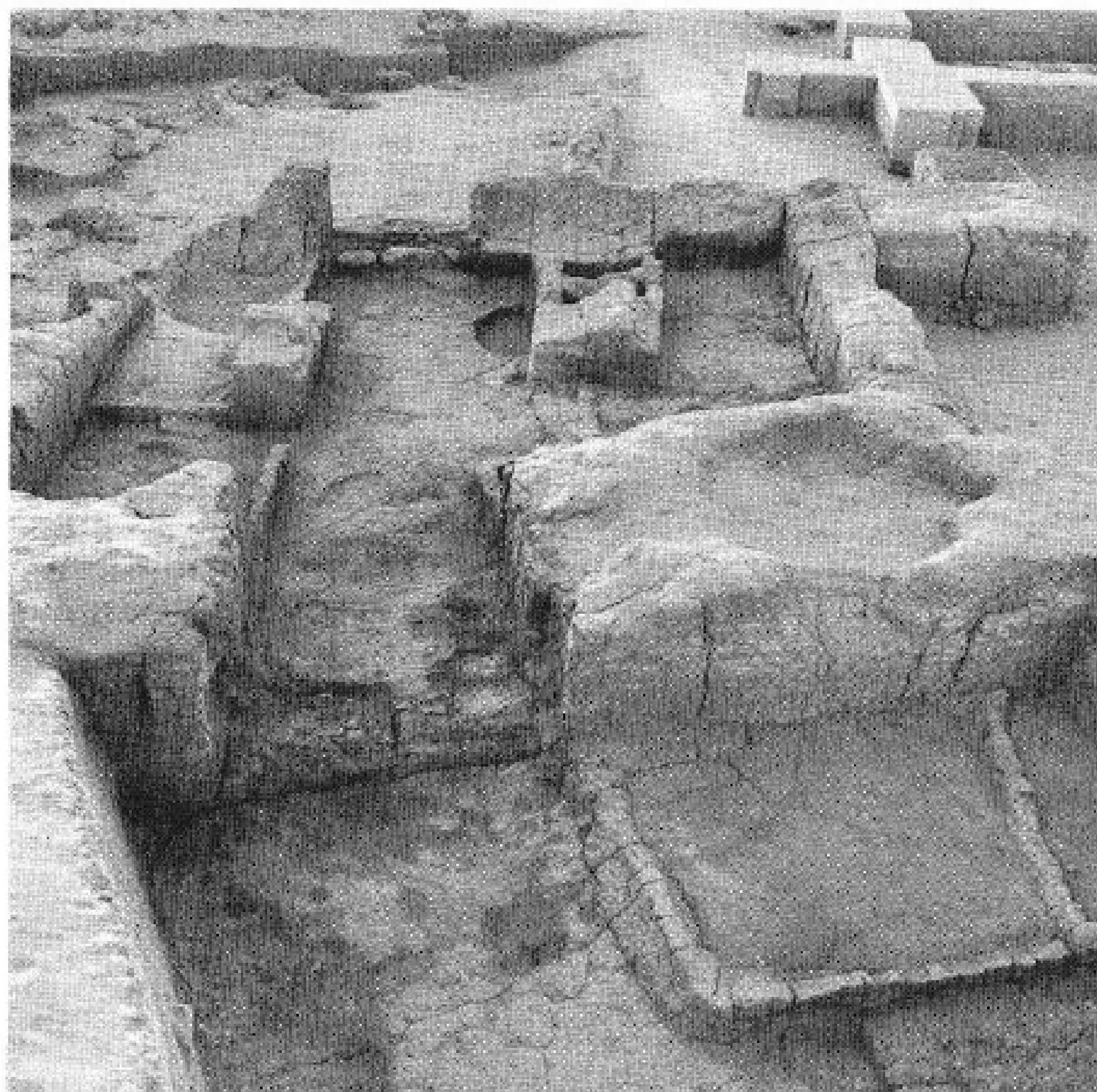


Fig. 2. — Porte ouest d'accès à l'enceinte (vue ouest-est).

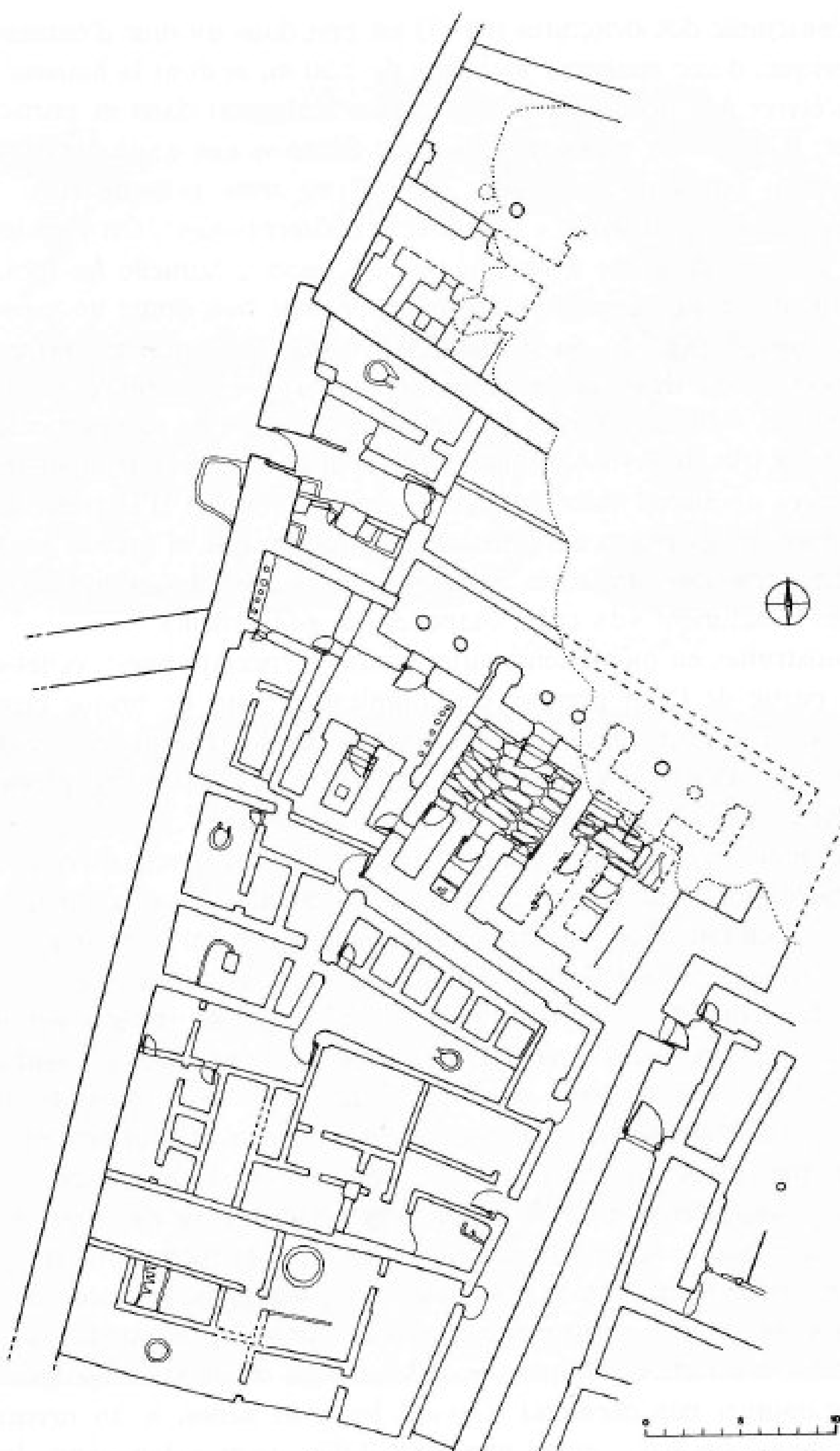


Fig. 3. — Plan de l'enceinte sud (bâtiments nord-ouest, «d» et «G»; plan G. Soukiassian).

L'ensemble des structures (fig. 3) est pris dans un mur d'enceinte de brique, d'une épaisseur moyenne de 2.50 m, et dont la hauteur a pu s'élever à 5 m; connu pour l'instant seulement dans sa portion ouest, il enfermait plusieurs bâtiments formant une unité fonctionnelle: un bâtiment nord-ouest dont il ne reste presque rien, le bâtiment «d» qu'il ferme à l'ouest et le bâtiment «G»[8]. On y entrait par une grande porte à un seul vantail, mais à laquelle les môles renforçant le mur de part et d'autre donnaient sans doute un aspect monumental (fig. 2). Sa porterie se constitue d'un long passage couvert et de deux pièces annexes; de là proviennent plusieurs tablettes d'argile inscrites en hiéroglyphes cursifs; c'est une particularité de la ville de ʿAyn Aṣīl que d'utiliser des blocs de terre sigillaire, matériau abondant dans la région, comme support d'écriture. La présence de ces pièces administratives[9] montre que la grande porte devait constituer un accès privilégié à l'enclos, desservant entre autres le bâtiment «d» et les chapelles des gouverneurs.

Construites en même temps que le mur d'enceinte ouest, celles-ci font partie de l'état premier du complexe et sont de brique crue. Elles se distinguent des structures voisines par l'épaisseur relative de leurs murs, et par leur orientation, différente de celle de leur propre enceinte, mais identique à celle du grand enclos nord.

Le plan (fig. 3) fait ressortir l'existence de trois ensembles mitoyens occupant la partie nord du bâtiment «d», et d'un quatrième implanté plus au nord, sur le petit bâtiment nord-ouest, à l'emplacement d'une ancienne salle ou cour à piliers. Les trois chapelles contiguës ont fait l'objet en 87-88 d'une reconstruction partielle, qui permet d'imaginer leur aspect originel (pl. 1). Chaque bloc se compose de trois salles parallèles, oblongues, ouvertes au nord par une porte à encadrement de pierre; elles étaient couvertes en brique, d'une voûte en berceau. Les dimensions intérieures des espaces sont d'environ 3.80 m de long pour 1.50 m de large. Au fond de chacune des pièces centrales, un socle de pierre, de brique, ou une niche réservée dans le mur du fond, suggèrent la présence de statues conférant à cette pièce le rôle de naos. Les pièces latérales semblent avoir été de simples lieux de passage ou de stockage (pour la céramique, par exemple). Devant les trois salles, à un niveau légèrement plus bas, s'étend une cour, dallée de grès dans deux des

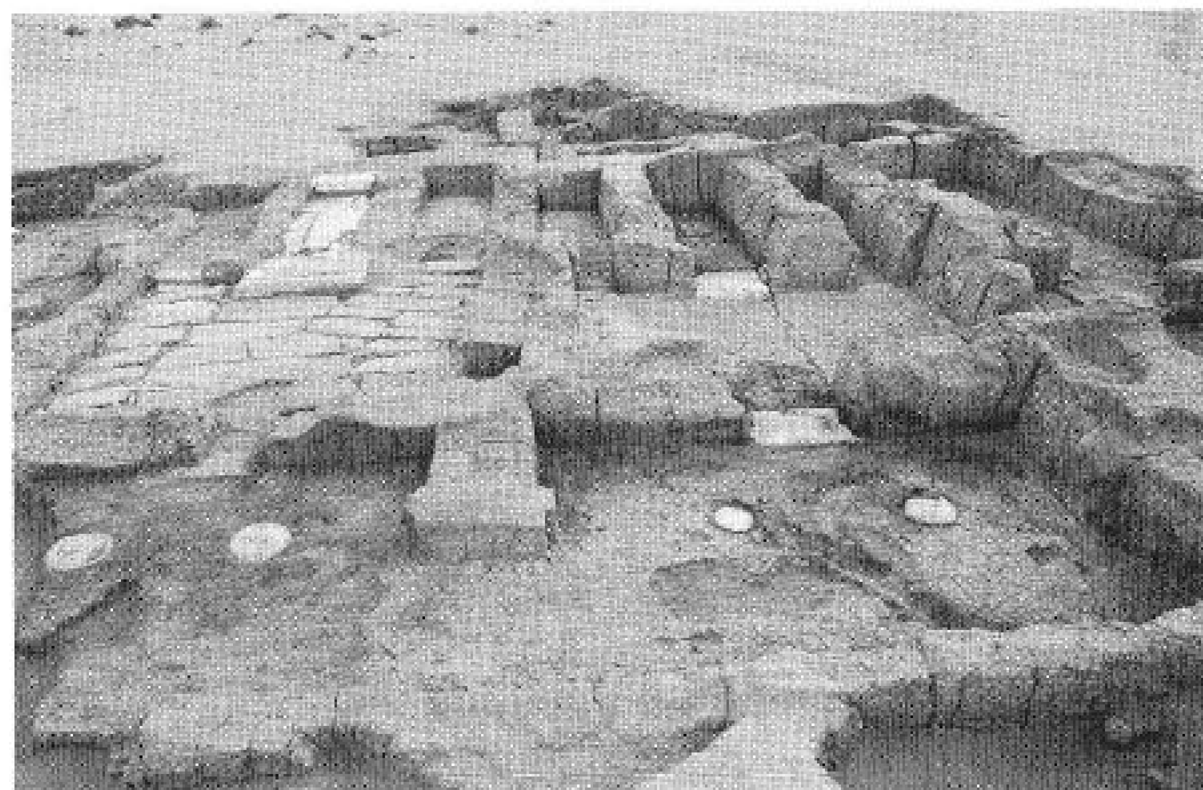


Fig. 4. — Les porches d'entrée deux des chapelles.

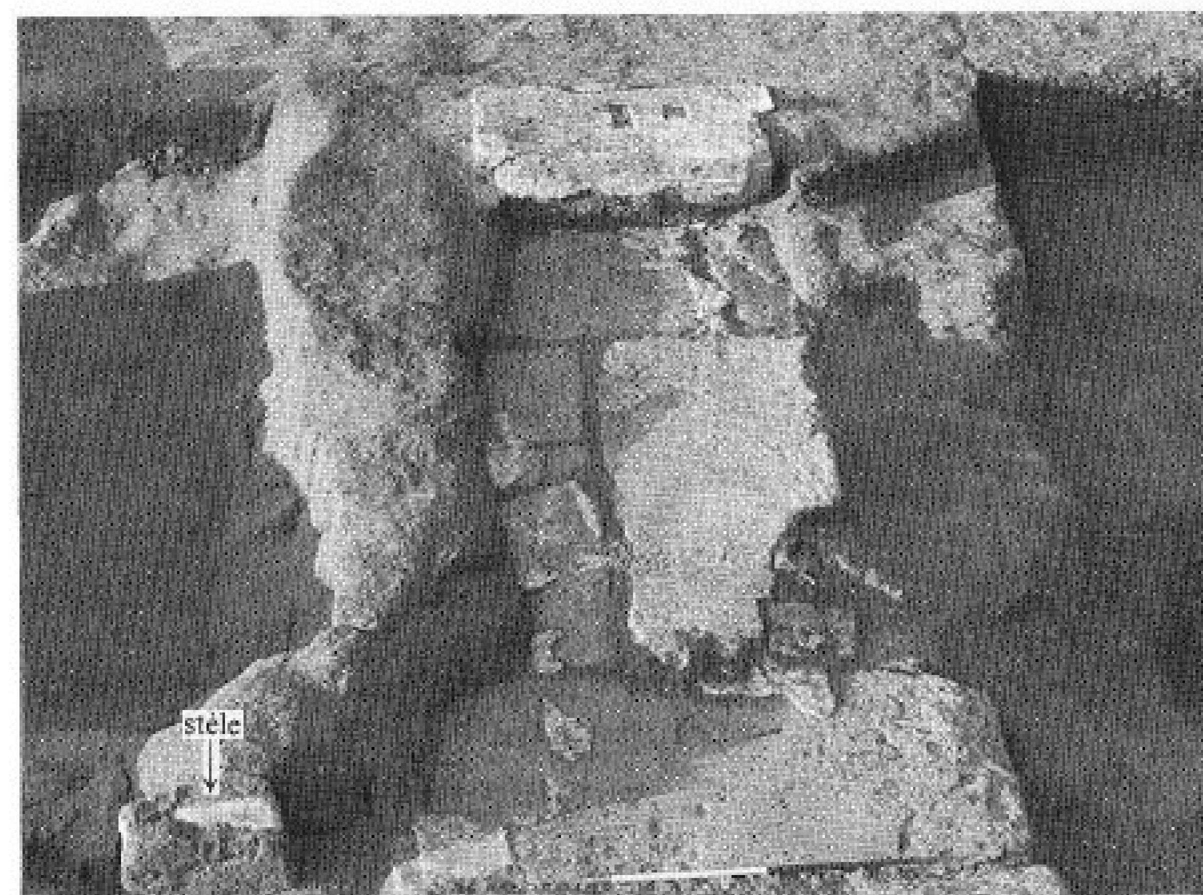


Fig. 5. — La chapelle centrale, avec le socle à mortaises du naos et la stèle portant le décret *in situ*.

installations; cette cour était précédée d'un porche à auvent soutenu par deux colonnes de bois, hautes de plus de 3 m, dressées sur des bases de pierre (fig. 4); les trois porches ouvrent sur une seule et même cour barlongue, dont l'accès se trouvait peut-être à l'est, dans un secteur aujourd'hui détruit.

L'aspect des structures s'est modifié au cours du temps; à l'origine existaient seulement les deux chapelles orientales, qui ont été élevées en même temps. De construction soignée, elles offrent de grandes similitudes: socles de pierre des naoi, cours dallées de grès. Ensuite s'est ajouté, sans doute en supprimant des pièces de service, un troisième ensemble jouxtant les précédents à l'ouest; l'étroite unité de fonctionnement de ces trois chapelles ressort de l'existence d'une circulation est-ouest qui les traverse et les relie. Quant à la chapelle implantée au nord-ouest, sa place dans la chronologie et ses communications avec les trois autres restent inconnues; il est vraisemblable qu'elle est plus tardive, et qu'elle a dû, faute de pouvoir s'implanter juste à côté des trois premières, chercher à s'en rapprocher le plus possible en réutilisant un espace déjà bâti.

Le matériel épigraphique trouvé dans les chapelles ou en provenant se compose de plusieurs inscriptions sur stèles et fragments d'huisseries en calcaire. Les statues renfermées dans les différents naoi, quel qu'ait été leur matériau, n'ont laissé aucune trace, si l'on excepte les deux mortaises du socle du naos dans la chapelle centrale (fig. 5). Une partie de la céramique utilisée dans les chapelles était rangée dans une niche-armoire du complexe oriental; mais la plupart du matériel servant pour le culte aux statues était conservé dans les dépendances qui s'étendent en arrière des installation cultuelles.

Implantées à l'ouest et surtout au sud, où l'espace était libre, ces pièces de service forment un bloc trapézoïdal (fig. 3); elles sont disposées en travées parallèles entre elles et à peu près perpendiculaires au mur d'enceinte (pl. II). On y pénétrait non directement par la grande porte, mais par une série d'entrées desservies par un long couloir nord-est/sud-ouest, accessible soit à partir du nord, soit par le bâtiment voisin «G» qui forme la limite est du complexe (fig. 6). Pour faciliter les circulations de service, ces pièces communiquent

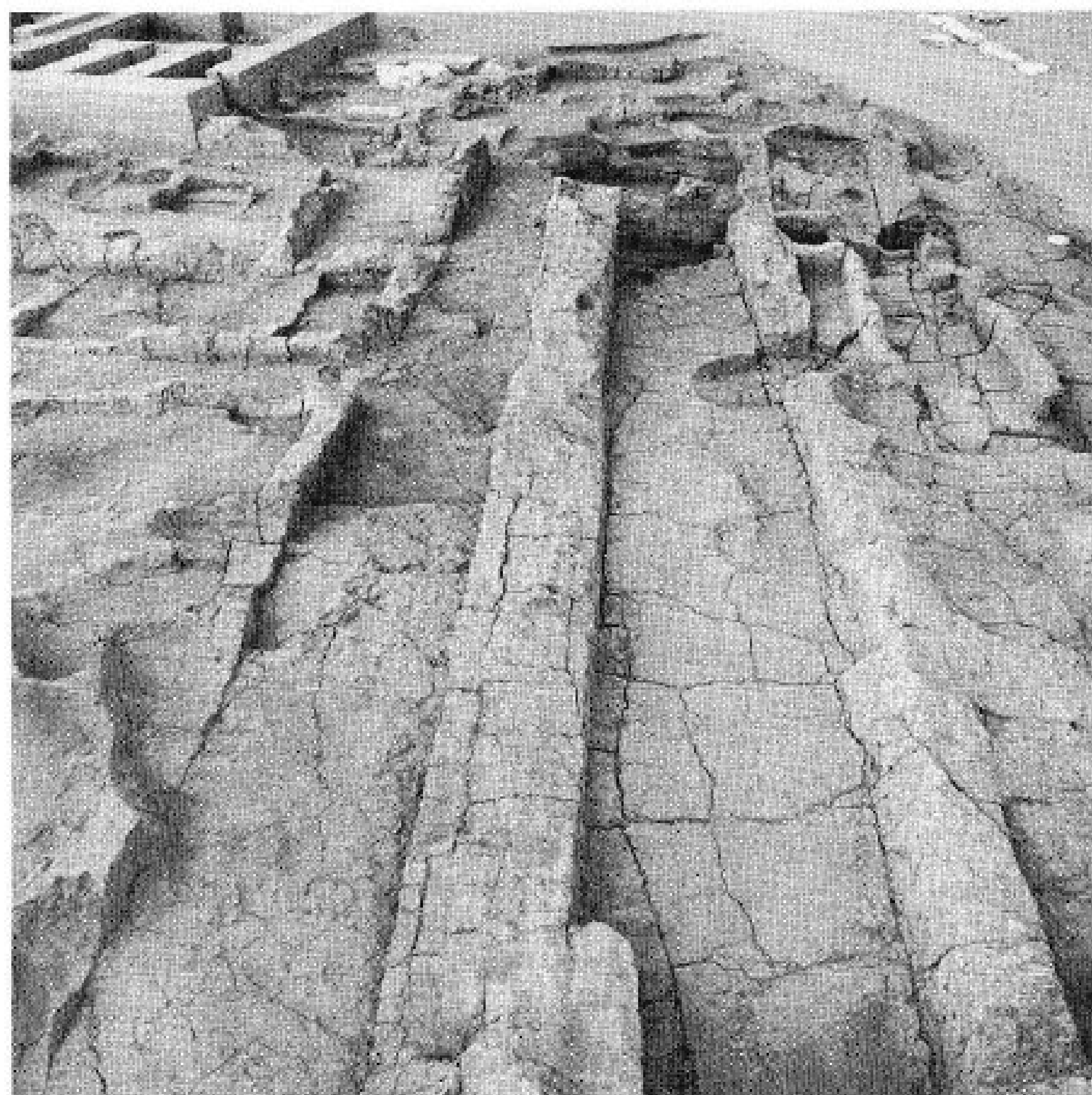


Fig. 6. — Le couloir Est des pièces de service et le mur de séparation entre «d» et «G».

avec les chapelles par l'ouest; des portes ont été ménagées entre les différentes travées.

Cette organisation en travées suggère la répartition par secteurs d'activités spécialisées, effectuées soit dans des pièces couvertes, soit à ciel ouvert; plusieurs de ces productions artisanales comportaient des phases de cuisson, car les pièces contiennent fréquemment des foyers en fer à cheval ou des fosses remplies de cendres. Si la plupart ne présentent pas de traits suffisamment caractéristiques pour que leur fonction soit identifiée avec certitude, il est facile de localiser la boulangerie et les magasins de céramique.

La boulangerie occupe la travée septentrionale. On y a construit une rangée de six silos de plan rectangulaire, faits de briques très

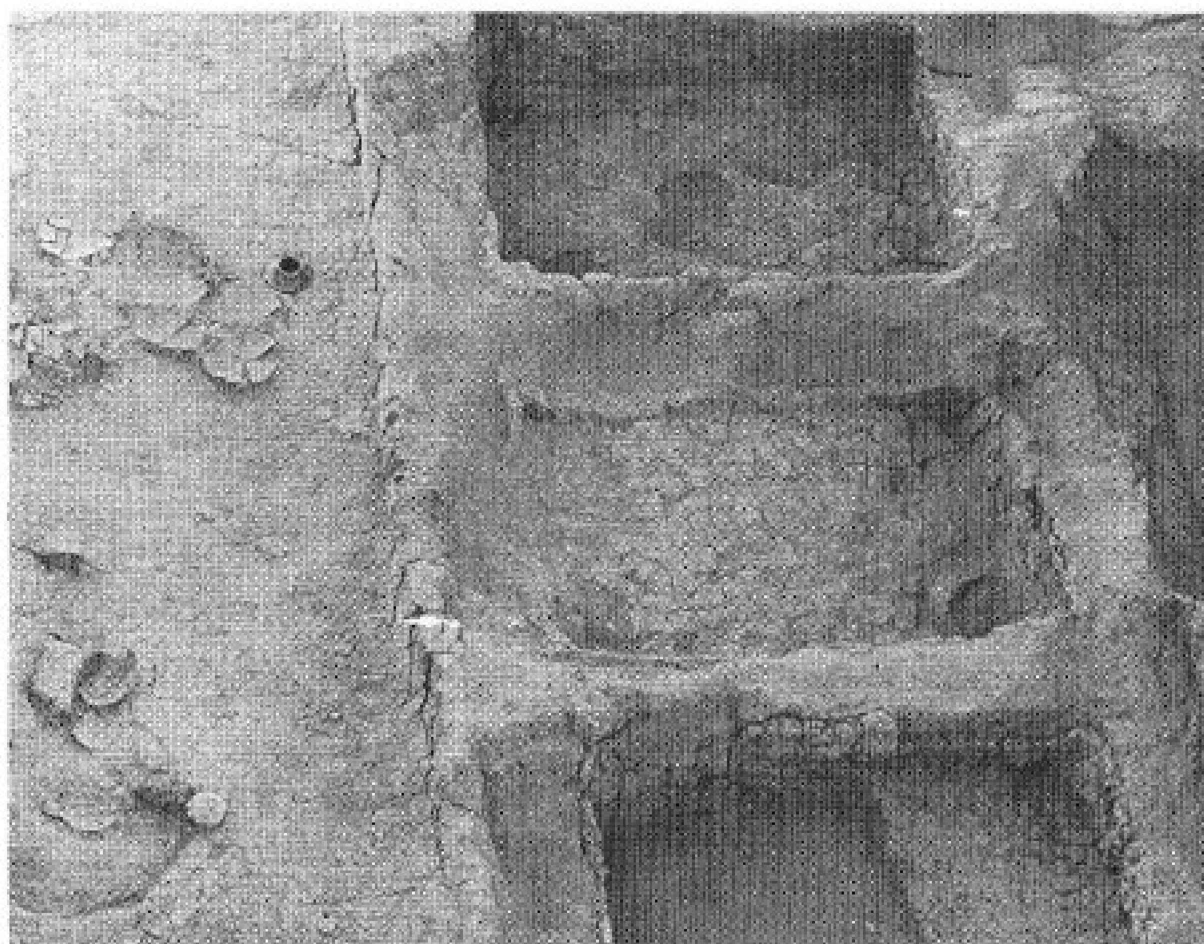


Fig. 7. — Trois des silos à grain de la boulangerie.

cendreuses pour protéger le grain contre les rongeurs (fig. 7). La boulangerie était en partie couverte, comme l'indique le pilier de brique ayant servi de support à un auvent; elle comporte des espaces de préparation de la farine et de la pâte, identifiables par la présence de meules (destinées à la fois à moudre le grain et à pétrir la pâte) et de grosses jarres [utilisées pour la fermentation de la pâte ou la brasserie (pl. III)]. À la cuisson était réservée une vaste fosse cendreuse, dans laquelle on cuisait les pains directement sur la braise, ou l'on faisait chauffer des moules[10]. Lorsque les moules étaient chauds, on y versait la pâte levée et on les coiffait d'un autre, identique, pour terminer la cuisson des pains. Dans les boulangeries étaient préparés aussi bien les pains ou gâteaux destinés à la consommation que ceux qui servaient de base à la fabrication de la bière.

La partie occidentale de la deuxième travée était occupée par de petites pièces-placards (fig. 8) contenant la céramique destinée à la présentation des offrandes: table, nombreux vases carénés à décor incisé, assiettes. Cette vaisselle de culte est constituée d'une argile



Fig. 8. — Un placard à céramique.

fine, à engobe rouge; elle se distingue aisément de la céramique utilitaire, faite d'une pâte grossière à dégraissant végétal, et réservée au stockage et à la préparation des aliments.

Ces différentes catégories de vases constituent la quasi-totalité du matériel retrouvé dans ces pièces. Elles étaient fabriquées non ici même, mais dans les ateliers de potiers voisins, installés bien avant l'existence du bâtiment «d» au sud de la ville[5]. L'importante production de ces ateliers était très probablement soumise au contrôle étroit de l'administration gouvernorale, et à ce titre ils ont dû être associés de près au fonctionnement des chapelles.

L'architecture et les données archéologiques concordent pour indiquer clairement l'utilisation d'ensemble de ces différents espaces: les naoi renfermaient des statues qui recevaient selon toute vraisemblance un culte. Les offrandes alimentaires qui leur étaient destinées

(consistant principalement en pain-bière) étaient préparées dans les ateliers tout proches, de même que les autres objets nécessaires aux rites.

De telles installations auraient pu être des chapelles consacrées à des divinités. Mais une stèle, retrouvée en place devant le naos du bloc central (fig. 5), porte le décret royal qui fait état de l'établissement par Pépi II d'une *ḥwt-kꜣ* pour un gouverneur de l'oasis (*ḥqꜣ wḥꜣt*) dont le nom n'est pas cité, et pour ses trois prédécesseurs immédiats[11]. Ce document désigne sans doute possible les gouverneurs comme bénéficiaires du culte, et du même coup permet d'attribuer avec certitude la création du complexe au long règne de Pépi II, autour de 2200 avant notre ère.

Même si le décret ne concerne que les deux chapelles orientales, on peut supposer aux deux autres unités la même fonction, étant donné l'identité des structures. Un fragment d'un autre décret apparemment identique, trouvé au nord, est d'épigraphie plus tardive, suggérant l'extrême fin de l'Ancien Empire ou la Première Période Intermédiaire. Le linteau de porte de la chapelle septentrionale portait la titulature d'un autre gouverneur[12]. Ainsi donc, au moins deux des successeurs du bénéficiaire du décret de Pépi II auraient également reçu du roi le privilège de s'établir une *ḥwt-kꜣ* et l'auraient implantée tout près de celle de leurs prédécesseurs, la greffant sur un ensemble déjà en fonction.

S'il est bien établi que l'on a à faire à une série de *ḥwt-kꜣ*, encore faudrait-il donner une définition du terme. La *ḥwt-kꜣ* est traditionnellement analysée comme une institution funéraire, entrant en service à la mort du bénéficiaire[13]. Elle ne peut fonctionner, comme le rappelle le décret, que moyennant le recrutement d'un certain nombre de serviteurs, les *ḥmw-kꜣ*, «serviteurs du ka», aux attributions variées[14]. D'après le bâtiment «d» et plusieurs autres sources, la *ḥwt-kꜣ* désigne au moins un *naos avec une statue*, bâtiment autonome ou chapelle secondaire d'un temple divin[15]. Il paraît clair que cette installation n'est pas exclusivement funéraire dans la mesure où le système économique et social qu'elle organise se mettait en jeu du vivant du bénéficiaire — de la même façon que le culte «funéraire» royal dans le cadre du complexe pyramidal. L'identité de dispositions juridiques indiquée par le texte du décret (*mi irt ḥr-*



Fig. 9. — Le Pot de matériel funéraire et les vases de culte abandonnés près de la porte ouest lors de l'incendie.

ʿwy n itw.k...) correspond à l'identité des structures archéologiques des deux premières chapelles, et illustre deux phases de fonctionnement d'une *ḥwt-kꜣ*, durant la vie et après la mort des gouverneurs.

Les mêmes conceptions se répercutent au niveau des *ḥmw-kꜣ*. Dans l'une des pièces de la porterie, donc à l'ouest de l'enceinte, on a retrouvé, abandonné précipitamment au moment de l'incendie, un petit ensemble complet de matériel funéraire (fig. 9), analogue à ceux qui se rencontrent dans les tombes modestes de la nécropole à la

même époque (vase d'albâtre, rasoir de cuivre, coquillages, chevet, amulette). Cette découverte établit une connexion incontestable entre la nécropole et la *ḥwt-k3* des gouverneurs, dont les ressources assuraient à la fois la vie terrestre, et la survie dans l'au-delà, de tout son personnel.

Ces observations dessinent une organisation économique et sociale hiérarchisée sur le modèle de la Vallée. Elles soulignent la structuration, à la fin de l'Ancien Empire, au plus tard sous le règne de Pépi II, des systèmes de production et de distribution de l'oasis de Dakhla, structuration accompagnée d'un afflux d'Égyptiens vers l'oasis[16]. Une autre stèle de ʿAyn Aṣīl mentionnerait l'existence d'un domaine-*mrt* du même Pépi II dans cette région[17].

Ce développement de l'administration est partiellement illustré par les tablettes retrouvées dans la porterie ouest (des comptabilités et plusieurs listes de noms, parfois accompagnées de titres), qui attestent d'un contrôle sur les hommes et les produits circulant dans l'enceinte, au moins partiellement en rapport avec les chapelles. La présence des tablettes, comme on l'a dit, est limitée à la porterie même, et les documents y sont relativement peu nombreux, car la majorité des circulations «de service» devaient se faire à partir de l'est et témoignent d'un lien étroit entre les chapelles et le bâtiment «G», qui les jouxte de ce côté.

En effet, une autre porterie (*ʿrrt*) installée à la jonction de «d» et «G», a pu contrôler les passages d'un bâtiment à l'autre. La vingtaine de tablettes que l'on y a trouvées révèle des attributions administratives plus développées que celles de la porterie ouest; la plupart des textes sont des lettres de fonctionnaires subalternes à un supérieur hiérarchique. Leur contenu fait allusion à des missions et déplacements de personnes, envois de vivres pour préparer un voyage gouvernoral, réquisition d'hommes pour les travaux de la moisson, etc....[18]. L'ensemble suppose des contacts suivis avec une administration centrale dont dépendait l'oasis, et la gestion dans ce bâtiment d'un personnel et de domaines agricoles dont l'importance reste à préciser. Elle sera peut-être mieux perçue quand on connaîtra l'extension complète du bâtiment. La fouille a révélé en 88-89, dans sa partie ouest, une vaste cour carrée (15 × 15 m). Accessible à la

fois par le nord et par le sud, cette cour est bordée d'un portique simple à l'est (et vraisemblablement à l'ouest?), et d'un double portique au sud. À l'angle sud-ouest, dans une sorte de bureau ou cabinet aux cloisons de bois dont l'incendie a fixé au sol les éléments calcinés, était conservée une autre série d'archives sur tablettes. Ces installations confirment la vocation administrative du complexe[19].

L'enceinte sud de ʿAyn Aṣīl se laisse donc clairement définir comme l'un des quartiers administratifs de la ville, peut-être le gouvernorat. Elle s'est apparemment développée à peine plus tard que l'enceinte nord, dans une zone jusque là occupée par des installations domestiques ou artisanales hors les murs. Sa création correspond à la poursuite de l'organisation «à l'égyptienne» de la région à la fin de l'Ancien Empire, et paraît regrouper plusieurs des institutions maîtresses de l'économie locale, dont les *ḥwt-k3* des gouverneurs devaient être l'un des pivots. L'importance vitale de ces installations pour la société oasienne explique la réoccupation immédiate, après l'incendie, des bâtiments brûlés, reconstruits pratiquement à l'identique. Il reste à souhaiter que la suite des fouilles permette de préciser l'histoire intérieure de l'oasis en établissant l'identité de ces gouverneurs et la durée de vie de l'enceinte, et surtout que se dégagent assez nettement les modalités de fonctionnement de cet ensemble administratif unique, dont le modèle devrait jeter quelque lumière sur les structures économiques et sociales de l'Égypte provinciale au crépuscule de l'Ancien Empre.

NOTES

* Cette communication a été préparée en collaboration avec Georges Soukiassian et Michel Wuttmann. Les photographies proviennent des archives de l'IFAO, et ont été en majorité réalisées par J.-F. Gout. À eux trois vont mes remerciements, ainsi qu'à Mme Posener-Kriéger, directeur de l'IFAO, pour m'avoir autorisée à présenter ici le résultat de fouilles de l'Institut.

1. Ahmed Fakhry, *Denkmäler der Oase Dachla*, *AVDAIK* 28, 1982, 13-17.

2. J. Vercoutter, *BSFE* 92, oct. 1981, 21-32; *id.*, *ap.* M. Vallogia, *Balat I. Le mastaba de Medou-Nefer*, *FIFAO* XXXI/1 et 2, 1986, p. IX-XV; P. Posener-Kriéger, *Rapports sur les travaux de l'IFAO*, chaque année dans le *BIFAO* depuis 82.

3. Il s'agit des mastabas I et II: M. Vallogia, *Balat I. Le mastaba de Medou-Nefer*, *FIFAO* XXXI/1 et 2, 1986; A. Gout, *Balat. Le mastaba d'Ima-Pépi II*, sous presse à l'IFAO.

4. Synthèse partielle par L. Giddy, *Egyptian Oases*, Warminster, Aris & Phillips, 1987, p. 184-97.

5. G. Soukiassian, M. Wuttmann, L. Pantalacci, P. Ballet, *Balat. Les ateliers de potiers*, sous presse à l'IFAO.

6. G. Soukiassian-M. Wuttmann, communication au 4ème CIE du Caire, octobre 1988, à paraître.

7. Chaque saison de fouilles dure de huit à dix semaines, entre fin décembre et début mars. L'équipe dirigée par G. Soukiassian est constituée de trois à cinq archéologues, qui encadrent vingt à trente ouvriers recrutés dans l'oasis même. Elle bénéficie de la collaboration d'un inspecteur du Service des Antiquités Égyptiennes de l'inspectorat de Mout-Dakhla.

8. Cette nomenclature a été adoptée par commodité; chaque lettre y représente un secteur de fouille ou sondage.

9. Les tablettes sont actuellement étudiées par Mme P. Posener-Kriéger, qui en a présenté un premier aperçu lors d'une communication au 4ème CIE du Caire, en octobre 88.

10. Ces différents éléments sont illustrés par un fragment de stèle de la Première Période Intermédiaire provenant de la nécropole de Qila' el-Ḍabba: Ahmed Fakhry, *Denkmäler der Oase Dachla*, n° 13, p. 24-5 et pl. 2 et 56.

11. L. Pantalacci, *BIFAO* 85, 1985, 245-54.

12. Ce document est à rapprocher de deux fragments, provenant probablement d'un même jambage droit de porte, qui mentionnent une *ḥwt-k3* et nomment sans doute un gouverneur Ima-[Pépi]: Ahmed Fakhry, *Denkmäler der Oase Dachla*, n° 36 et 37, p. 36 et pl. 7 et 61; L. Giddy, *Egyptian Oases*, p. 240.

13. L. Pantalacci, *l.c.*, p. 250 (h).

14. Sh. Allam a récemment défendu l'idée que ces personnages constituaient l'entourage domestique du maître de son vivant et que la *ḥwt-k3* serait une «propriété dominée par une maison seigneuriale»: *RdE* 36, 1985, 1-15; *CdE* LXIII/125, 1988, 36-41.

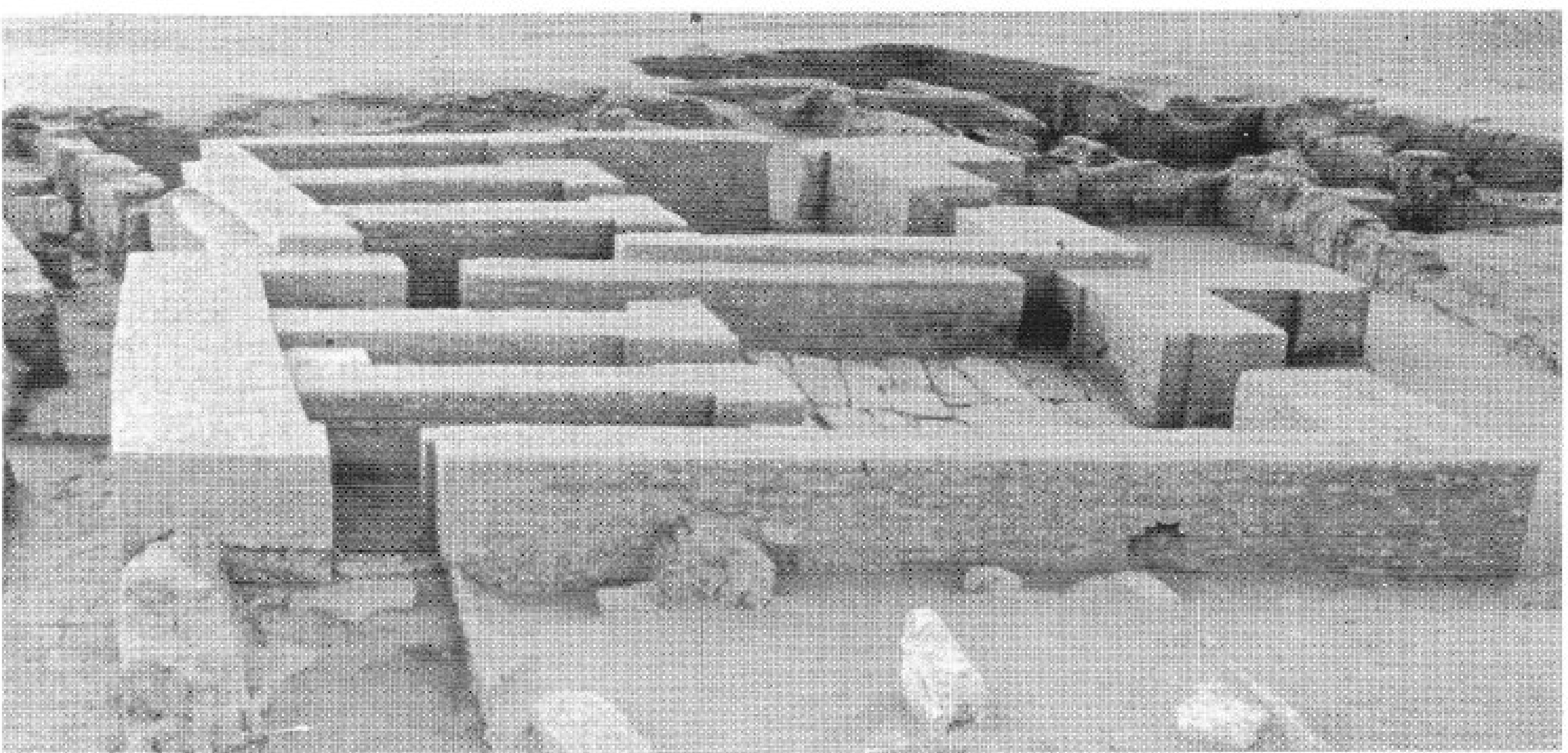
15. La statue joue là le rôle de «récepteur d'offrandes» (Cl. Vandersleyen, in *LdA* II, 872); sur la *ḥwt-k3*, cf. G. Haeny, in *L'égyptologie en 79. Axes prioritaires de recherches* I, 1982, p. 114 et n. 12-13; B.J. Kemp, in *Ancient Egypt: a Social History*, 1983, p. 104-5; H.G. Fischer, *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne*, 1986, 79. La plupart des attestations du terme à l'Ancien Empire datent, comme la nôtre, du règne de Pépi II.

16. Ce mouvement migratoire s'explique peut-être par les difficultés économiques de la Vallée, dues à une longue période de crues insuffisantes: A. Mills, in *Mél. Gamal Mokhtar* II (*BdE* XCVII/2), 1985, 133.

17. Ahmed Fakhry, *Denkmäler der Oase Dachla*, n° 28, p. 33 et pl. 7 et 61; L. Giddy, *Egyptian Oases*, p. 234, n. 224. La publication de cette stèle ne tient pas compte du tableau du registre supérieur, où Pépi est figuré recevant d'Hathor le souffle de vie: Osing en lit les traits encore visibles comme si c'était du texte. La *mrt* royale est en effet en lien avec le culte d'Hathor memphite: Goedicke, *Königliche Dokumente*, *Äg. Abh.* 14, 1967, p. 70-1.

18. D'après Mme P. Posener-Kriéger, communication au 4ème CIE du Caire, octobre 88.

19. Une fonction comparable a pu être dévolue au bâtiment nord-ouest, dont le dispositif antérieur à l'implantation de la quatrième chapelle (supports et cloisons légères) rappelle celui de la cour de «G».



Pl. I. — Les chapelles après restauration.



Pl. II. — Les dépendances des chapelles (vue est-ouest).



Pl. III. — La boulangerie: aire de préparation et «cendrier» de cuisson.

TAUX DES COTISATIONS
pour 1990

Membres bienfaiteurs (avec service gratuit de la Revue d'Égyptologie)	380 francs
Membres titulaires	140 francs
Membres étudiants jusqu'à 26 ans	90 francs

Libeller les titres de paiement au nom de:
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉGYPTOLOGIE
C.C.P.: PARIS 2093 33 S ou par chéque bancaire

Publications

ifao

Les
PUBLICATIONS
de
l'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE
DU CAIRE

Périodiques

Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale
Bulletin de Liaison du Groupe International d'Étude de la Céramique Égyptienne

Monographies
Série des Voyageurs Occidentaux en Égypte

sont en vente

- A Paris, au SEVPO (vente directe), 2 rue Paul Hervieu, Paris XV[e] (métro Javel); (vente par correspondance) 27-39 rue de la Convention, 75732 Paris, Cedex 15.
- Au Caire, à l'IFAO, 37, rue El-Cheikh Aly Youssef (Mounira). B.P. Qasr el Aïny 11562 Le Caire R.A.E. Possibilité de commande par correspondance ou de «Standing-order».

* * *

Catalogue gratuit sur demande